# الفكر اللاهوتي
# في
# كتابات بولس

# الفكر اللاهوتي

في رسائل

# الرسول بولس

صدر عن دار الثقافة ص.ب ١٣٠٤ ـ القاهرة

٣٥٦/١٠ ط ١ /٨١ ( أ ) ٥ ـ ٥
رقم الايداع ٨١/٤٦٩٢ الرقم الدولى ٢ـ٥٣ـ٩٧٧/٧٣١١
طبع بمطبعة **دار الجيـل** للطباعة

# تمهيد

يقدم لنا هذا الكتاب الفكر اللاهوتى بأسلوب يختلف عن كل ما ظهر فى المكتبة العربية . فهو لا يتناول الموضوعات والقضايا اللاهوتية بوجه عام لكنه يقدم لنا الفكر اللاهوتى فى رسائل بولس فى العهد الجديد مركزاً ومبوباً بحسب الموضوعات .

فعندما يتكلم عن موضوع كالخطية أو الناموس مثلا فإنه يجمع لنا كل ما جاء فى رسائل الرسول بولس عن هذا الموضوع شارحاً وموضحاً .

وأرجو ألا يتبادر إلى ذهن القارئ أن الرسول بولس أضاف إلى المسيحية شيئاً جديداً أو أنه هو الذى وضع نظم الكنيسة والعمل المسيحى ، لكنه كان الرسول المكلف بشرح الأفكار والقضايا المسيحية للأمم ، لذلك جاء شرحه مسهباً جامعاً مانعاً .

أملنا أن يواصل المؤلف دراساته العميقة فى العهد الجديد وأن يكشف لنا عن الدرر المخبوءة فى كتابنا المقدس .

دار الثقافة

# في هذا الكتاب

صفحة



**الفصل الثالث :**

شخصية المسيح وشخصية الروح القدس

صفحة

**الفصل الرابع :**

عمل المسيح والروح القدس

صفحة

**الفصل الخامس :**



**الفصل السادس :**

الكنيسة فى رسائل بولس

صفحة

**الفصل السابع :**

الاسخاتولوجى

# الفصل الأول

# مقدمة عامة

**مصادر معرفتنا بالرسول بولس وتفكيره اللاهوتى :**

لعل معرفتنا بشخصية الرسول بولس وبتفكيره اللاهوتى تفوق معرفتنا لأية شخصية أخرى فى العهد الجديد بعد السيد نفسه . وهذه المعرفة الواسعة نسبياً نستقيها من مصادر ثلاثة :

المصدر الأول هو كتب الأبوكريفا ، مثل كتاب « أعمال بولس » ولكن هذه الكتب مشحونة بالخرافات ولا يمكن الاعتماد عليها من الوجهة التاريخية ، فلا داعى للاقتباس منها أو اللجوء إليها .

أما المصدر الثانى فهو سفر الأعمال ، وقد إنقسم العلماء من جهته إلى فريقين ، فريق يذهب بعيداً فى رأيه ونقده له فيعتبرون أن المعلومات التاريخية التى يحتويها وخصوصاً القسم الأول منه هى معلومات مستقاة من مصادر متأخرة ، وقد كتبه المؤلف من وجهة نظره هو فأظهر لنا كما يجب أن تكون وليس كما كانت فى الواقع . ولكن الفريق الثانى ، ورأيه هو

المرجح ، يعتقد أن المعلومات التى فى القسم الأول ترجع إلى مصادر مبكرة جداً سواء أكانت مكتوبة أم شفوية ، ولا أدل على ذلك من ظهور المسحة الأرامية فيها . أما القسم الثانى وهو الذى يختص أساساً بالرسول بولس فقد جاء من شاهد عيان رافق الرسول فى رحلاته وسجنه . أما موقفنا هنا فاننا نعتبر أن سفر الأعمال كتاب ضرورى لمعرفة الأساس التاريخى لحياة الرسول ولمعرفة تفكيره ولا يمكن الشك فى صحة معلوماته .

أما المصدر الثالث وهو مصدر أساسى أيضاً فهو كتابات الرسول نفسه . وفى العهد الجديد نجد ١٣ رسالة منسوبة إليه ، أما رسالة العبرانيين فلم يوجد اسمه فيها كما يظهر فى الغالبية العظمى من المخطوطات القديمة . ورغم أن النقد الحديث قد أنقص عدد الرسائل الصحيحة المنسوبة إلى الرسول بنسب متفاوتة ، فإننا نحن نعتمد على الرسائل الثلاث عشرة ، عالمين بالصعوبات الكثيرة التى تقف فى طريق إثبات صحة نسبة الرسائل الرعوية ؛ ولكننا نعلم أيضاً أن مسحة الرسول تسيطر عليها ، وفيها أجزاء كثيرة لا يرقى إليها الشك فى نسبتها إليه[1] .

هذه هى المصادر وهى مع كثرتها فإنها تواجهنا بصعوبات كثيرة ، وخاصة الرسائل ، وتضع حدوداً متزمتة فى طريق معرفتنا بفكر الرسول . نعم تضع حدوداً ضيقة لا نستطيع أن نتعداها . ولعل أهم هذه الصعوبات هى :

١ ـ هذه الرسائل ليست رسائل المكتب والدراسة المتأنية للمشكلات اللاهوتية . ولكنها رسائل شخصية كتبت إلى مجتمعات مسيحية كانت لغالبيتها العظمى صلات شخصية بالرسول . إنها رسائل رعوية مملوءة بالأمور الشخصية والمشاعر النفسية مما جعل بعض العلماء أمثال دايسمان [2] يعتقدون

(١) فهيم عزيز : المدخل ص ٥٢٠ ـ ٥٤٥ .

(٢) Paul, p. 6, 7.

أن الرسول لم يكن بالفطرة لاهوتياً ، ولكنه كان عبقرية دينية . ولكن هذا القول ليس دقيقاً . فإن الشخص الذى يفصل لاهوت الرسول عن ديانته ويفصل عقيدته عن اختباره هو شخص متجن عليه . هذا إذا عرفنا أن اللاهوت الذى نقصده هنا ليس هو ذلك اللاهوت النظامى الذى يشترط فيه أن يكون مترابطاً متوازناً ، ولكنه اللاهوت العملى الذى فيه يفسر الرسول حقيقة شخصية المسيح وعمله بالنسبة للفرد والجماعة ، إنه يفسر الحياة المسيحية فى مواقفها المختلفة وكفاية المسيح لها ، تفسيراً لاهوتياً ، ولهذا فهو يتكلم عن اختباره كواحد من القديسين فى المسيح يسوع وعن الحياة الجديدة التى نالها فيه ، وعلى هذا الأساس لا يستطيع الدارس أن يفصل بين حياته كعبقرية دينية وبين عقيدته كمفسر لاهوتى لهذه الحياة .

٢ — وهناك صعوبة أخرى فى هذه الرسائل وكيفية استقاء المعلومات منها عن حياة الرسول وفكره ، وهى أنها كتبت رداً على مواقف معينة ومشكلات محددة ظهرت فى الكنائس التى كانت له بها صلات قوية ، ككورنثوس وغلاطية وتسالونيكى وكولوسى وبقية الرسائل ، ولهذا السبب ركز الرسول فيها على علاج هذه المشاكل ولا يتطرق إلى أفكار أخرى إلا إذا كان لها صلة مباشرة بهذه المشاكل . وعلى هذا الأساس فلا يمكن أن نستقى منها الفكر اللاهوتى المتكامل للرسول ، إذ لا يمكن أن تضم هذه الرسائل الشخصية المحددة كل لاهوته . ولنأخذ مثلا لذلك رسالة رومية التى كتبت أساساً لا لتقابل مشكلة حادة طارئة فى الكنيسة ، ولكن بالأرجح أن تعبد الطريق للرسول لزيارتها لأنه لم يرها من قبل . ولهذا عرض فيها بطريقة دراسية منتظمة إنجيله الذى يبشر به . ومع ذلك فلم تكن هذه الرسالة معبرة تعبيراً كاملا عن كل تفكير الرسول اللاهوتى ، وإلا فأين رأيه عن الكنيسة الذى يبديه فى رسائل أخرى بوضوح وقوة ؟ أما الأسخاتولوجى الذى يحتل مركزاً

مهما فى تفكيره فلم يذكره إلا فى كلمات متفرقة هنا وهناك ، وعقيدته فى المسيح . رغم أنه ذكر فيها أشياء هامة ( ١ : ٣ ، ٤ ) لكنها لم تكن بالإحاطة التى فى رسالة فيلبى .

٣ – هناك أمر آخر له أهميته : لا يستطيع دارس أن ينكر أن الموقف الذى شرحناه سابقاً وهو أن الرسائل كتبت لظروف محددة ومشاكل عملية على الطبيعة كان له ميزته العظيمة ، إذ دفع الرسول إلى الإجابة عن أسئلة هامة وحاسمة دعت الحاجة إليها ، ولولا ذلك ما كنا سمعنا عن رأيه فيها . فمثلا لولا ما حدث فى كنيسة كورنثوس من عدم احترام لعشاء الرب ، ما كنا سمعنا عنه فى هذا الوقت المبكر ، إذ يعتبر ما كتبه عنه سابقاً لكل ما كتب فى العهد الجديد . ولولا ما حدث فى كنيسة غلاطية من رجوع إلى الأركان الضعيفة وظهور بدعة الرجوع إلى الناموس ، لما كان يمكن أن نقرأ أعمق ما كتبه الرسول عن الناموس . وهكذا أجاب الرسول عن بعض أعقد المشكلات اللاهوتية لأن الحاجة استدعت ذلك فى الكنائس المختلفة .

ولكن من الناحية الأخرى لا يستطيع دارس أن ينكر موقفاً آخر نتج أيضاً عن هذا الأمر وهو غياب بعض القضايا الهامة كنا نتمنى أن يذكرها الرسول ويلمسها . من بعض هذه القضايا التى تستحوذ على تفكير العلماء فى هذه الأيام حياة يسوع الأرضية . فقد استنتج بعض العلماء من ذلك أن الرسول لم يكن يعرف إلا القليل جداً عن هذه الحياة[1] . ولكن هذا الاستنتاج ليس صحيحاً لأن الرسول يعرف الكثير عن السيد فى حياته الأرضية كما سنرى فيما بعد ، يكفى هنا أن نقول إن السبب الرئيسى الذى كان وراء سكوت الرسول عن التكلم بالتفصيل عن حياة المخلص الأرضية هو أنه لم تكن هناك

(1) **Bultmann, Theology, Vol. I, p. 188.**

لأية مشكلة خاصة بحياته وأعماله ، ولم يكن هناك من داع لأن يتكلم الرسول عنها ، ولكن إذا كان إنجيل الرسول لم يتضمن شيئاً عن حياة يسوع الأرضية وأعماله فليس معنى ذلك أنه لم يجد فائدة منها بل لأنه وضعها فى إطار أكبر وأعظم هو إطار العمل الخلاصى العام .

٤ – هناك صعوبة أخرى تواجه العلماء المعاصرين وهى ضياع بعض المواقف التى قيلت فيها بعض العبارات الهامة فى تفكير الرسول اللاهوتى .

فى ( تسالونيكى ٢ : ٣ – ٦ ) يقول الرسول « لايخدعنكم أحد على طريقة ما . لأنه لايأتى إن لم يأت الارتداد أولا ويستعلن إنسان الخطية ابن الهلاك المقاوم والمرتفع على كل ما يدعى إلها أو معبوداً حتى إنه يجلس فى هيكل الله كاله مظهراً نفسه أنه إله . أما تذكرون أنى وأنا بعد عندكم كنت أقول لكم هذا » .

هنا يذكر الرسول شيئاً ما لم نعد نعرفه لأنه لم يوضحه ، ويلوح أنه لم يكن بحاجة إلى توضيحه للكنيسة التى أرسل إليها الرسالة لأنه علمهم كثيراً عنه من قبل . وهكذا كان كلامه عن المعمودية لأجل الأموات ( ١ كورنثوس ١٥ : ٣٩ ) وهكذا .

بهذه النظرة وعلى أساس فكرة « المواقف المحددة والمشكلات الخاصة » التى كتب على أساسها الرسول رسائله المتعددة ، يلزم أن ندرس هذه الرسائل ونتفهمها . إننا نستطيع أن نفهمها إذا ما درسناها دراسة تاريخية لا دراسة نظرية كأنها إعلانات وعبارات ألقاها الله إلى الرسول عن حقائق أبدية لاصلة لها بالواقع أو الزمن أو الحوادث الجارية ، وما علينا لكى ندرسها إلا أن نجمعها بعضها إلى بعض ونضمها فتعطينا لاهوتاً نظامياً . هذه دراسة تستطيع أن تكشف كيف يكلم الرب شعبه . إنه يكلمهم فى المواقف وبها ، ودراسة هذه المواقف والواقع الحى نستطيع أن نفهم رسائل الرسول بولس .

## المدارس المختلفة فى تفسير بولس الرسول :

لم يكن الرسول بولس شخصاً عادياً ولكنه كان ولا يزال أحد الأعمدة التى بنى عليه صرح التفسير اللاهوتى المسيحى ، بل كان أحد مؤسسى هذا التفكير الطويل العميق فى تاريخ المسيحية . ومع أنه أخذ الشيء الكثير ممن سبقوه ( ١ كورنثوس ١٥ : ٣ — ٧ ) إلا أنه كان أعظم مفسر لحقيقة المسيح ، شخصه وعمله والإيمان به ، ولهذا السبب فقد كان الرسول مادة للدراسة المستفيضة فى كل تاريخ المسيحية بل كان الشخص الذى يظهر تأثيره فى كل حركة أو نهضة جديدة ، فما من حركة إلا ونسبت وجودها إلى اكتشافها الجديد للرسول [١] . ولكننا لن نرجع إلى الوراء كثيراً بل سنكتفى بالمدارس المختلفة التى ظهرت فى العصر الحديث لتفسير تفكيره ورسالته إلى الكنيسة فى العصر الرسولى الأول .

### ١ — مدرسة توبنجن :

وعندما نذكر هذه المدرسة يتبادر إلى الذهن اسم مؤسسها وعميدها وأهم شخصية تذكر فى معرض الحديث عنها : هذا الشخص هو فريدريك باور F.C. Baur الذى أمضى أكثر من ٣٠ سنة أستاذاً بهذه المدرسة . وكانت دراسته تنصب على تفسير تاريخ الكنيسة الأولى وكان شعاره إن التاريخ بدون الفلسفة هو أخرس بل ميت [٢] .

أما الفلسفة التى استحوذت على تفكيره وقام بتطبيقها على تاريخ الكنيسة الأولى فهى فلسفة هيجل فى التاريخ التى تتلخص فى الكلمات الثلاث **Thesis-Antithesis Synthesis** أى النظرية — رد الفعل المضاد — النظرية الناتجة . وكان مفتاحه فى ذلك ماورد فى ( ١ كورنثوس ١ : ١٢ )

(1) Barker et al., New Testament speaks pp. 143-45.

(2) Ellis, Paul and .. p. 18 ff.

وهو الصراع الذى دار بين بولس الرسول والرسل الأولين . فالرسول بولس كان يسمى رسـول الأمم أو اليونانيين ، والرسـل الأولون وعلى رأسهم يعقوب وبطرس يطلق عليهم رسل الختان . هذان الجناحان يكونان النظرية **Thesis** ورد الفعـل المضاد **Antithesis** . ولقد بدأت الكنيسة تجتمع معا فى وحدة فكرية واحدة أو نظرية جديدة **Synthesis** تحت ضغط الغنوسية الشديد فى أواخر القرن الثانى » ولهذا السبب فكل سفر فى العهد الجديد يظهر فيه التوفيق بين هذين النقيضين بولس ويعقوب هو سفر متأخر من نتاج القرن الثانى الميلادى . وعلى هذا الأساس فلم ينسب باور إلى الرسول سوى أربع رسائل على الأكثر وهى رومية ، ١,٢ كورنثوس ، غلاطية ، وخاصة الرسالتان الأخيرتان .

ولكن هذه المدرسة وقعت تحت مطارق النقد الشديد ليس فقط من العلماء المحافظين أمثال فون هوفان ولكن حتى من تلاميذها مثل راتزل **Ritsell** وقد بنى النقد على أسس كثيرة أهمها :

( أ ) هناك اقتباسات من رسائل الرسول بولس فى رسالة أكليمندس سنة ٩٥ م ، وأغناطيوس ١١٠ م . مما يدل على أنها كانت معروفة جيداً فى ذلك الوقت المبكر الذى لا تعترف به مدرسة توبنجن .

(ب) لا يعرف أحد من الدارسين أية رسالة أو كتاب كتب بعد العصر الرسولى يعكس أية إشارة أو تلميح إلى هذا الصراع الذى تصوره باور .

( حـ) الاتفاق على وحدة الكرازة وعناصرها فى كل كتابات العهد الجديد تدل على أن المبادئ الأساسية للانجيل واحدة ولاجدال عليها بين الرسل . ولعل دراسات **C.H. Dodd** [1] تعبر عن ذلك خير تعبير .

---

(1) **Dodd, The Apostolic.. Preaching.**

ومع أن هذه المدرسة ظلت فى الميدان مدة لا تقل عن نصف قرن تستولى على عقول الدارسين ، فقد انتهى أمرها ولم يعد لها الآن أى تأثير ، ومع ذلك فقد أدت خدمة كبيرة للدراسات الكتابية ، فهى التى خلصت التفسير من النتائج المسبقة التى كان يعرفها المفسرون ويعتقدون بها ، ثم يفرضونها على التفسيرات ، أما هذه المدرسة فمع أن تفسيراتها قد شابتها انحرافات فلسفية إلا أنها خضعت للمنهج الاستقرائى .

٢ ــ المدرسة العصرية **Liberal Sch.** :

هذه المدرسة حاولت أن تفسر فكر الرسول فى إطار التفكير اليونانى ، ومضمونه التناقض الموجود بين الروح والجسد فى الإنسان نفسه ، وليس كما قال باور **Baur** فى مدرسة توبنجن عن الروح إنها الروح اللانهائى .. روح الله ، وبحسب هذه المدرسة فإن الروح فى الإنسان هو المبدأ الأخلاقى العقلى أما الجسد فهو المبدأ الحسى ، ولابد أن ينتصر الروح على الجسد . أخذ الرسول هذه الفكرة ــ كما تقول هذه المدرسة ــ وأدخلها فى المسيحية ، وعليها بنى فكره الأخلاقى أو التصوفى الذى نلمسه فى عبارات مثل : « فى المسيح » ومع المسيح ، ولكن هذه المدرسة عجزت عن أن تفسر معنى « التبرير بالإيمان » فى فكر الرسول اللاهوتى ، ولهذا لجأت إلى الصور العلمية وقالت إن هناك عنصرين متناقضين فى تفكير الرسول ، فكان ينتقل من فكر إلى نقيضه دون أن يشعر بذلك . ونظراً لأنها لم تستطع أن تعطى تفسيراً مقبولا عما جاء فى تفكير الرسول عن الفداء والتقديس والأسخاتولوجى فقد بدأت تضعف وتفقد تأثيرها ولم يعد لها الأثر العلمى الحقيقى .

**٣ ــ مدرسة تاريخ الأديان :**

وهى المدرسة التى تعتقد أن الديانة هى ظاهرة اجتماعية نشأت وتطورت وكان لها التأثير المتبادل ، خصوصاً عندما تلاحمت الشعوب واختلطت ، وبذلك يمكن تفسير الديانات المتطورة بما سبقها من ديانات بدائية .

وحاول أساتذة هذه المدرسة أن يفسروا فكر الرسول على أنه تطور للديانات الشعبية التي اعتنقها كثيرون من الناس ، وكانت تسمى « الديانات السرية » . وهي ديانات جاءت من الشرق إلى الغرب . والسمة الأساسية لهذه الديانات أنها تدور حول إله أو بطل ، إما أنه يموت ويقوم من الموت مثل أوزوريس المصرى . أو ينتصر على الشر مثل مترا الفارسى ، وكان معتنقو هذه الديانات يطلبون الخلاص بالاتحاد مع هذا الإله فى موته وحياته بواسطة طقوس وعوائد وأكلات خاصة ونظراً للتشابه بينها وبين المسيحية فقد ظنوا أنها خرجت منها ، وأن الرسول تأثر بها كثيراً . ولكن هذه المدرسة فشلت فى التفريق بين تاريخية المسيحية والمسيح وبين أسطورية الديانات السرية التى لا تبنى على أى أساس تاريخى كالمسيحية .

**مصادر فكر الرسول :**

من أين استقى الرسول فكره ؟ لا يمكن أن إنساناً له عمق واتساع فكر الرسول أن ينشأ فى فراغ أو أن يخترع أفكاره ، دون أن يلجأ إلى مصادر أخرى سبقته أو عاصرته ، إن رسولا كالرسول بولس يقدم رسالة محددة ، لا بد أن تكون لهذه الرسالة جذورها وأصولها ، وفعلا كان لها أصلها التاريخى الذى حدث فى زمن محدد وفى مكان معروف . هذا الأصل يتلخص فى ما عمله الله فى المسيح يسوع ، إذ كان مصالحاً العالم لنفسه فيه : فى حياته وموته وقيامته ، ثم فى عطية الروح القدس وكذلك فيما كان يحدث حوله من قبول الأمم للانجيل ورفض اليهود له . من هذا الأصل التاريخى وما ارتبط به خرجت رسالة الرسول . ولكن حتى هذا كله لم يأت فى فراغ ، بل قد سبقته نبوات وحوادث وتطلعات فى العهد القديم يجب أن يستقى منها الرسول بعضاً من رسالته .

وعلى الجانب الآخر كان لا بد له من أن يقدم رسالته لأمم مختلفة الثقافة والميول والتقاليد ، وكان عليه أن يعرف كيف يقدم لهم هذه الرسالة بلغة يفهمونها وإلا يفشل فى تقديمها . وعلى ذلك فقد كانت هناك مصادر عديدة لرسالة الرسول يجب دراستها . وسوف نبدأ بالأقل أهمية ثم نتدرج إلى أخرى وهكذا ، وسنجد كيف ومن أين استقى الرسول فكره .

**أولا — الهلينية :**

لقد اعتقد كثيرون من العلماء أن الرسول أخذ تفكيره من الهلينية سواء أكانت الهلينية الوثنية أم الهلينية المسيحية . فلقد فسر باور — كما سبق القول — موقف الرسول على أنه بطل الأمم وضد اليهودية المسيحية ، وأن المصدر الأصيل لفكره يكمن فى إطار الديانات السرية التى انتشرت نتيجة تلاقى الفكر اليونانى والديانات الشرقية ، ويظهر ذلك فى المتوازيات الموجودة بين عناصر لاهوته وعقائد هذه الديانات : مثل : الإله الذى يموت ويقوم ، ولقب « الرب » والخلاص المتصل بالفرائض ، والأسرار ، والمعرفة والروح . ولقد وقع الرسول تحت تأثير هذه الديانات عندما كان ولداً فى طرسوس وكذلك فى رحلاته التبشيرية بعد أن صار مسيحياً .

ولكن هذا الاتجاه الفكرى سقط لأسباب عديدة : أولاها أن الرسول الذى تربى فى اليهودية ناموسياً متمسكاً بالله لا يمكن أن يستعير فكره من هذه الديانات السرية الوثنية ، كما أن تفسير هذه المتوازيات لا يأتى من الديانات السرية بل من اليهودية نفسها [1] .

ولكن فريقاً آخر من هؤلاء العلماء الذين لا يتمسكون بالديانات السرية كمصدر لتفكير الرسول ، يظنون أنه تأثر كثيراً بالغنوسية وهى حركة فلسفية وكانت تشدد على الأمور التالية :

---

(1) Whitelay, Theology ; pp. 2-4.

١ ــ ثنائية الروح والمادة .

٢ ــ الخلاص من المادة بواسطة عطية إلهية هى المعرفة وهى معرفة خاصة عن الله .

٣ ــ قيام الملائكة بدور وسيط فى عمل الخلاص . ويعتبر بولتمان ومدرسته من أكثر العلماء الذين يتبنون هذه النظرية ، ويعتقدون أن الرسول قد أخذ ذلك عن طريق اليهودية اليونانية والمسيحية اليونانية التى انتشرت قبل كتابته لرسائله ، وتأثر بها وخاصة فى عقيدة الفداء بواسطة الفرائض والطقوس ثم الثنائية الأخلاقية فى الجسد والروح . ومع أن الرسول حارب الغنوسية فى كولوسى إلا أنه عدل من تعبيراته بل ومفهومه ، وحوله إلى ذلك الاتجاه عينه ، وخاصة عندما حول « المسيح يسوع » إلى « الرب من السماء » ، وقال إن العالم الخاضع لقوات الشر ، يفدى بواسطة الإنسان السماوى .

ولكن هذه النظرية صدمت باكتشاف مخطوطات البحر الميت التى أظهرت تفكيراً يشابه تفكير الرسول فى الثنائية الأخلاقية والتنويه بالمعرفة ولا يستطيع أى عالم أن يعلن أن هذه الكتابات المبكرة قد اقتبست أيضاً من الغنوسية ، بل إن هذا الاكتشاف يحتم علينا القول بأن الرسول ، مثله فى ذلك مثل جماعة قمران ، كان يأخذ من مصدر واحد ، ليس هو اليونانية بل اليهودية . وإلى جانب ذلك فإن هؤلاء العلماء يخطئون عندما يقارنون لاهوت الرسول بفكر آخر ظهر متأخراً عنه ، ثم ينسبون إليه اقتباس لاهوته من الفكر المتأخر . إنه خطأ منهجى .

إن الرسول بولس لم يأخذ فكره من هنا أو هناك مقتبساً من كل فلسفة وديانة ليعمل منها وحدة فكرية : كلا إنه يبنى على مركز واحد وهو

المسيحية الأصيلة التى تسلمها من الكنيسة الأولى التى شبت ونمت وترعرعت فى أحضان اليهودية . إن مركز تفكيره هو المسيح يسوع . ومع ذلك فلا يمكن أن ينكر أنه وإن لم يسبق فكره من الهلينية إلا أنه استعار بعضاً من الأفكار والمصطلحات ، ووضع فيها عمقاً جديداً هو عمق الإنجيل نفسه .

**ثانيا ـ العهد القديم :**

ولقد كان للعهد القديم تأثير خاص على الرسول ، فقد اقتبس منه ما يزيد على مائة اقتباس ، غير الإشارات المتعددة الواضحة وبفحص هذه الاقتباسات والتلميحات نجد أن الرسول ، مثله فى ذلك مثل كل الكنيسة الأولى ، كان يقتبس من سفر المزامير وإشعياء وأسفار موسى الخمسة مفضلا إياها عن باقى الكتب . فاقتبس من الوصايا العشر فى رومية ١٣ : ٩ ( انظر متى ١٩ : ١٨ ) وغير ذلك مما يدل على أن الرسول والكنيسة ، كان لديهما مصدر واحد وتقليد واحد فى صلتهما بالعهد القديم .

ويستطيع الدارس أن يلمس تأثير العهد القديم واضحاً فى كتابات الرسول فى الأمور التالية :

( أ ) كان الرسول يعتقد أن العهد القديم هو الكتب المقدسة أو الكتاب وهو موحى به من الله . وهذا الرأى ينعكس فى الكلمات المذكورة فى ( ٢ تيموثاوس ٣ : ١٦ ) « كل الكتاب هو موحى به من الله ونافع للتعليم والتوبيخ للتقويم والتأديب الذى فى البر » .

(ب) إن الذى حدث فى العهد الجديد وعلى الأخص ما يتعلق بحادثة المسيح يسوع من ولادته وحياته موته وقيامته ، كلها تنبأ بها العهد القديم ( ١ كورنثوس ١٥ : ٣ ـ ٧ ) هنا نجد موت وقيامة السيد بحسب الكتب ، وهذا الأمر كان جزءاً من الكرازة التى

لم يكن الرسول بولس أول من نادى بها بل اشتركت فيها الكنيسة الأولى كلها .

(ج) إن العهد القديم كما يعتقد الرسول كان ينظر إلى الأمام ، فلم يكتب لجماعة قديمة فحسب ، بل كان يكتب لأجل الكنيسة المسيحية أيضاً . وهذا ما يعلنه الرسول فى كتاباته وخاصة فى ( ١ كورنثوس ١٠ ) عندما فسد الشعب ، رغم ما عمله الرب معهم ورغم أنهم اعتمدوا لموسى وأكلوا وشربوا طعاماً روحياً. فالعهد القديم لم ينته ككتاب أثرى ولكنه لايزال نافعاً ليس فقط فى الأمور العقائدية وتفسير مايحدث ولكنه باق فى تأثيره حتى فى السلوك المسيحى ، فهو ليس كتاباً يهودياً ولكنه أيضاً كتاب مسيحى .

( د ) يلاحظ الدارس أن إقتباسات الرسول بولس من العهد القديم وتفسيره لها كان ينقسم إلى خمسة أنواع [1] .

١ — التفسير الحرفى الظاهرى للكلمات التى يقتبسها الرسول من العهد القديم أى ما كانت تعنيه هذه الكلمات للكاتب المقدس فى العهد القديم . وغالباً ما يكون هذا الاقتباس من سفر المزامير وخصوصاً تلك التى توضح الحق المسيحى ، مثلا فى عمومية الخطية يقول فى ( رومية ٣ : ١٠—١٧ ) « ليس باراً ولا واحد . ليس من يطلب الله الجميع زاغوا وفسدوا معاً . ليس من يعمل صلاحاً ولا واحد ، حنجرتهم قبر مفتوح بألسنتهم قد مكروا ، سم الأصلال تحت شفاههم وفمهم مملوء لعنة ومرارة ، أرجلهم سريعة إلى سفك الدم ، فى طرقهم اغتصاب وسحق وطريق السلام لم يعرفوه » وهى مقتبسة من ( مزمور ١٤ : ١ — ٣ ، ٥٣ : ١ — ٣ ، جامعة ٧ : ٢٠ ) . وكذلك نجد الرسول عقيدة : « التبرير بالإيمان » مذكورة بكل جلاء

(1) Tasker, Old Testament pp. 90-114.

ووضوح فى ( حبقوق ٢ : ٤ ) ويقتبس هذا القول فى ( رومية ١ : ١٧ ، غلاطية ٣ : ١١ ) « البار بالإيمان يحيا . . . » وعلى هذا الأساس يستنتج الرسول قوله : « بأعمال الناموس لا يتبرر جسد ما » ( غلاطية ٢ : ١٦ ) وكذلك يورد قصة إبراهيم لكى يبرهن على التبرير بالإيمان .

٢ — أما النوع الثانى من الاقتباس فهو أنه يقتبس جزءاً من العهد القديم ليشرح به موضوعاً ليس لهذا الجزء أية صلة به فى مرماه الأصلى عندما كتب . وعادة ما يكون ذلك الموضوع الذى يعالجه الرسول أوسع مدى من الموضوع الأصلى الذى وردت بشأنه العبارات المقتبسة . فمثلا يورد القول الذى جاء فى ( تثنية ٢٥ : ٤ ) « لاتكم الثور فى دراسه » فى ( ١ كورنثوس ٩ : ٩ ) لكى يعلن أن المبشر أو الواعظ أو أى عامل فى حقل الكلمة المقدسة له الحق فى أن يعيش هو أيضاً كباقى الناس وأن يأكل من الإنجيل . إذ يشارك الذين يبشرهم فى الماديات كما شاركهم هو فى الروحيات . فى هذا نرى أن الرسول يفسر هذا الجزء ليس فى ضوء القرينة التى جاء فيها ، بل فى ضوء الإعلان الإلهى العام ، أى تفسير إعلان إرادة الله وفكره بحسب المواقف التى ينطبق عليها هذا الإعلان فهو يهتم بالثور الذى يدرس . والطيور فى السماء . ويهتم بالأحرى بالمبشر الذى يقدم الإنجيل . هذا ما يعلنه يسوع نفسه فى إرساله للسبعين : « لأن الفاعل مستحق أجرته » ( لوقا ١٠ : ٧ ) .

٣ — إقتباس مجموعة من الفقرات من أجزاء مختلفة منفصلة فى العهد القديم يضعها بعضها مع البعض ليكون منها وحدة واحدة ، ليبرهن بها على حقيقة إلهية عامة . مثال ذلك ما ذكره فى ( غلاطية ٣ : ٦ — ١٤ ) « كما آمن إبراهيم بالله فحسب له براً . . . لتصير بركة إبراهيم للأمم فى المسيح يسوع لننال بالإيمان موعد الروح » فى هذا الجزء يظهر الرسول للغلاطيين أنهم قد تبرروا بالإيمان وليس بأعمال الناموس وأن جميع الذين تبرروا لم ينالوا

ذلك عن طريق عمل قاموا به بل عن طريق عطية إلهية وموعد من الله . ولهذا فقد أتى الرسول بمجموعة من الاقتباسات من العهد القديم من أمكنة مختلفة ووضعها معاً ليبرهن لهم على ذلك ( عدد ٦ أخذ من تكوين ١٥ : ٦ ، عدد ٨ أخذ من تكوين ١٢ : ٣ ، عدد ١٠ أخذ من تثنية ٢٧ : ٢٦ ، عدد ١٢أخذ من لاويين ١٨ : ٥ عدد ١٣ أخذ من تثنية ٢١ : ٢٣ ) .

وهكذا جمع الرسول اقتباسات من ستة أجزاء من العهد القديم ، فى مكان واحد وهذا مافعله أيضاً فى مكان آخر ، أى فى ( رومية ٩ — ١١ ) عندما ناقش فى هذه الأصحاحات الثلاثة قضية من أكثر القضايا تعقيداً بل وايلاما لقلبه وهى قضية اليهود الذين رفضوا المسيح ورفضوا الله فيه ، فهل رفضهم الله ؟ هل يحجب عنهم كلمة الإنجيل لأنهم لا يستحقونها ؟ وغير ذلك من الأسئلة المحرجة له كشخص يهودى . فى هذه الأصحاحات الثلاثة نجده يدافع ، وبكل قوة ، عن عمل الله ولكنه يحاول أن يوجد حلا لهذا المأزق الذى أوجد فيه الإسرائيليون أنفسهم . ويلجأ إلى العهد القديم ويقتبس ، من أمكنة مختلفة ، ما يريد لكى يبرهن كلامه ويضع الحقائق اللاهوتية العميقة . فمثلا : قوله فى رومية ٩ : ٣ يقابل قول موسى للرب أن يمحوه من كتابه إن لم يغفر للشعب فى خروج ٣٢ : ٣٢ .

٩ : ٤ يقابل خروج ٤ : ٢٢
تثنية ٧ : ٦ ، ١٤ : ١ ، ٢

٩ : ٩ تقابل تكوين ١٨ : ١٠ و ١٤ ، ٩ : ١٠ تقابل تكوين ٢٥ : ٢١
٩ : ١٢ تقابل تكوين ٢٥ : ٢٣ ، ٩ : ١٣ تقابل ملاخى ١ : ٢ و ٣
٩ : ١٥ تقابل خروج ٣٣ : ١٩ ، ٩ : ١٧ تقابل خروج ٩ : ١٦

وهكذا نجد عشرات من الاقتباسات ( حوالى ٢٦ إقتباساً ) علاوة على التلميحات فى هذه الأصحاحات الثلاثة ، ومن يقرأ النص فى اللغة اليونانية فى

نسخة تكتب الاقتباس بخط ثقيل فإنه يستطيع أن يعرف كم اقتبس الرسول حتى يوضح هذه الحقيقة ذلك بخلاف التلميحات التى تملأ الصفحات ، آية وراء آية ، وفقرة وراء فقرة .

٤ ـ أما الطريقة الرابعة التى يستخدم بها الرسول العهد القديم ، فهى أنه يجد فى حوادث العهد القديم وتاريخه مثلا (Types) قد تحققت ووضح معناها بكل جلاء فى العصر المسيحى : ونستطيع أن نستخرج مجموعة من هذه المثل لكى نرى كيف يستخدمها الرسول لتبيان الحق المسيحى :

قصة الخليقة : فالخليقة الأولى وجدها مثالا للخليقة الجديدة فى المسيح ( ٢ كورنثوس ٥ : ٧, ٢١ ، غلاطية ٦ : ٥ ) .

آدم هو مثال أو رمز للمسيح ( رومية ٥ : ١٤ ، ١ كورنثوس ١٥ : ٢٢ و ٤٥ ) حواء زوجة لآدم وعروسه رمزاً للكنيسة . ويتضح ذلك فى توبيخ وتحذير الرسول لكنيسة كورنثوس لئلا يخدعهم الشيطان كما خدعت الحية حواء ( ٢ كورنثوس ١١ : ٢ و ٣ . أنظر أفسس ٥ : ٢٢ ـ ٣٢ ) .

وهناك مثل آخر وهو الهيكل ، والرسول يورد هذا فى ( ٢ كورنثوس ٦ : ١٤ إلى ٧ : ١ ) ويبين للكورنثيين أنهم هم هيكل الله فلا يلزم أن يكونوا هيكلا للأصنام ، الله سيسكن فيهم ويكون لهم إلهاً ، وقد أخذ الرسول ذلك من الهيكل القديم الذى بنى ليسكن فيه الله .

وفى ( ١ كورنثوس ١٠ ) حيث عبر بنو إسرائيل فى البحر الأحمر ثم أكلوا من المن ، نجد مثالا للمعمودية وعشاء للرب .

وهكذا يأخذ الرسول من تاريخ العهد القديم حوادث هى رموز وأمثلة لحقائق فى العهد الجديد ، وقد ظهرت وعرف معناها كاختبار مسيحى عميق .

٥ ـــ أما الطريقة الخامسة التى فيها يستخدم الرسول العهد القديم ، فهى أنه يقتبس عدداً ولكنه ليس كما جاء فى النسخة العبرية ولا فى الترجمة السبعينية ويبدو أنه كان يذكره من الذاكرة أو أنه قصد التغيير لتناسب المقام الذى يتكلم فيه فمثلا أفسس ٤ : ٨ « لذلك يقول إذ صعد إلى العلاء سبى سبياً وأعطى الناس عطايا » اقتبسها من مزمور ٦٨ : ١٨ حيث تقول « صعدت إلى العلاء سبيت سبياً قبلت عطايا من الناس » فنى هذا المزمور يصور المرنم الرب وهو يقتحم جبل صهيون إذ يصعد إلى العلاء فى الجبال ثم يهزم الأعداء ويأخذهم سباياً ثم تأتى الملوك المهزومة لكى تقدم له عطايا وهدايا .

وقد رأى الرسول هذا التصوير ينطبق على المسيح نفسه إذ صعد إلى العلاء وهزم الأعداء وسباهم ، ولكن بدلا من أن يأخذ عطايا من الناس قدم لهم هو العطايا الثمينة والبركات الروحية . فالرسول ذكر هذا العدد لكى يوضح الحقيقة المسيحية التى استلزمت شيئاً من التغيير ليناسبها .

هذا ما فعله الرسول عندما كان يقتبس من العهد القديم ومع ذلك بقى علينا أن نشير إلى هدف الرسول وهو يقتبس من العهد القديم فنجد فى هذا الأمر شيئين فى غاية الأهمية :

١ ـــ أن هدف الرسول الأساسى من استخدام العهد القديم لم يكن لإضافة نوع من السلطة لكتاباته وآرائه ، ولكن لكى يظهر أن الفداء الذى تم فى العهد الجديد يقف فى خط واحد متصل مع إعلان العهد القديم ، بل هو الاتمام الكامل لذلك الإعلان . فاقتباسه الطويل فى ( رومية ٩ ـــ ١١ ) يأتى فى معالجته لتاريخ الخلاص ، وليظهر أن الكنيسة هى الإمتداد الطبيعى لإسرائيل لأنها هى إسرائيل الجديد ، وأن كلمة الله التى أعطيت لإسرائيل لم تسقط لفشل إسرائيل ، ولكنها تمت فى الكنيسة . ثم رأينا أن التبرير

بالإيمان فى المسيح يسوع قد أعلن فى العهد القديم وأن الإنجيل هو إتمام الوعد الذى أعطاه الرب لإبراهيم . فالرسول إذن يعلم فى رسائله أن حوادث الفداء فى المسيح قد حدثت حسب الكتب المقدسة وأعلن فى المسيح السر المكتوم الخاص بالأمم ، وعرفوا حقيقة الدعوة التى كانت فى العهد القديم .

٢ ـ أما الأمر الهام الثانى الذى رأيناه فى استخدامات الرسول للعهد القديم فهو أن حقائق هذا الكتاب لا تتضح بمجرد أن يقرأها الإنسان . . أى إنسان . ولكن لابد من إنارة الروح القدس لفهم معانيه ومقاصده . فمثلا عندما يقرأ اليهود العهد القديم وهم باقون فى عدم إيمانهم ، فإنهم لايستطيعون أن يفهموه . لأن الرسول يقول إن البرقع باق على قلوبهم وأذهانهم ( ٢ كورنثوس ٣ : ١٥ ) ، فلا يقدرون أن يروا أن العهد القديم يشهد للمجد الذى يعلن فى وجه يسوع المسيح . إنهم لا يعرفون أنه وإن كان للعهد القديم مجده . ولكنه مجد جزئى ومؤقت فى مقابل المجد الذى يعلن الآن فى المسيح . ولهذا السبب يجب أن يقرأ هذا الكتاب فى ضوء الإعلان فى المسيح وهذا لن يتم إلا بانارة الروح القدس ، فالمسيحى المؤمن الحقيقى هو الذى يستطيع أن يعرف العهد القديم ولا يمكن التعمق فيه إلا فى ضوء الإعلان فى المسيح يسوع .

هذا كان موقف الرسول من العهد القديم .

**ثالثا ـ تجديد الرسول :**

هناك حادثة هامة فى حياة الرسول كانت فى الحقيقة نقطة التحول الحاسمة التى تغيرت بعدها حياته تغيراً جذرياً . هذه الحادثة هى الرؤيا التى رآها والاختبار الحاسم الذى جاز فيه فى طريقه إلى دمشق . ولكى نفهم عمق هذه الحادثة يجب أن نشير إلى أنها لم تكن مجرد رؤيا فجائية هزت وجدانه مدة

طويلة ثم إنتهى أمرها ، كلا ! ! إنها أعظم من هذا بكثير ؟ ؟ والدليل على ذلك أن الرسول ذكرها فى خطاباته أمام الناس عدة مرات ( أعمال ٢٢ : ٣ — ١١ ، ٢٦ : ١٢ — ١٨ ) لكى يدلل على دعوته السماوية التى أطاعها . فى حين أنه رأى رؤى أخرى لم يذكر إلا بعضها مجبراً ، وكان يعتبرها اختباراً شخصياً لا يجوز أن يشاركه فيه أحد آخر أما ماحدث له فى طريق دمشق فكان من نوع آخر أكثر أهمية له وللآخرين ( انظر ٢ كورنثوس ١٢ : ١ — ١١ ) الحادثة التى تفسر ذلك التغيير الكلى الذى حدث فى حياته فحوله إلى ضد والنقيض مما كان عليه من قبل . ولكن هل يمكن أن نفسر الرؤيا إلى حدث قائم بذاته لاعلاقة له بما قبله ؟ أم لابد وأن نربطها بما سبقها حتى يكون لها المعنى الحقيقى ، وحتى تضفى هى على ماسبقها ولحقها معنى حقيقياً وبذلك تتكامل الصورة أمامنا ؟ هذا الأمر الثانى له ما يبرره فى دراستنا ، ولقد ركز عليه كل دارس لحياة الرسول ولفكره ، واستخلصت نظريات متعددة نجملها فى الأمور التالية :

**١ — نظرية الصراع الداخلى(١) :**

وهى تبنى على بعض الاستنتاجات التى تؤخذ من بعض كتابات الرسول وبعض خبراته ففى ( غلاطية ١ : ١٤ ) يقول : « وكنت أتقدم فى الديانة اليهودية على كثيرين من أترابى فى جنسى إذ كنت أوفر غيرة فى تقليدات آبائى » . وهذا يدل على أن الرسول كان فى يهوديته واحداً من أولئك الذين يريدون أن يتمموا كل الناموس مع كثرة ما فيه من ثقل وأمور دقيقة وكبيرة جعلت الرسول بطرس يقول عنه « نير ... لم يستطع آباؤنا ولا نحن أن نحتمله» ( أعمال ١٥ : ١٠ ) ولكن يلوح أن شاول الطرسوسى لم يكن يعترف بالعجز

(1) Deisemann, Faith, pp. 181-9.

عن إتمام كل الناموس ، فحاول ذلك جاهداً متقدماً عن كل إنسان ، مجاهداً فى أن يتغلب على كل الموانع خارجاً وداخلا فى سبيل ذلك . ولكن ذلك لم ينفع وأحس شاول أنه عاجز عن إتمام ذلك فحدث صراع عنيف فى داخله صراع يظن أصحاب هذه النظرية أنه يتمثل بأجلى وضوح فى ( رومية ٧ : ١٤ — ٢٤ ) وإلا فإن لم تكن هذه صرخات شاول الطرسوسى فصرخات من تكون إذن ؟ هذا الصراع العنيف الداخلى ورغبته العارمة فى أن يتم كل مافى الناموس جعلوه يحارب هذه الجماعة أو هذا الطريق لأنه عرف أنهم انشقوا عن اليهودية ونادوا بإنسانميت « مسيا » لهم ، وحاربهم بكل قوته ونفث فيهم تهدداً وقتلا ( أعمال ٩ : ١ ) . ولكن واجه هنا أيضاً صراعاً زاد من صراعه الأول وأذكاه ، هذا الصراع الداخلى انفجر فى صدره من سماحة ومحبة المسيحيين وخاصة إسطفانوس الشهيد المسيحى الأول الذى كان هو شاهداً ضده ، ورآه يموت وفمه مملوء بالغفران والمحبة لا بالحقد والمرارة كما هى العادة ، فكيف يفسر هذا الأمر الغريب ؟ شجاعة المسيحيين فى تحمل الألم ومحبتهم لقاتليهم وطلب الرحمة لهم ، مما لم يشاهده الرسول عند آخرين غيرهم ألا يكشف هذا الأمر عن سر سام وعظيم عند هؤلاء ؟ وكان هذا الأمر مصدراً لشوكة شديدة أخرى وصراع عنيف لم يعرف كيف يتغلب عليه وينجى نفسه منه .

ووصل هذا الصراع ذروته بهذا الاختبار العجيب الذى رآه فى طريقه إلى دمشق ، فهذا الاختبار هو القمة العليا للصراع ، والمفتاح الأساسى لحله . هنا تقابل مع يسوع الناصرى ، وفى مقابلته تجدد .

فالتجديد بالنسبة له كما يعتقد أصحاب هذه المدرسة هو فهم جديد للنفس . فقد اعتقد قبلا أنه يستطيع أن يكون كاملا وينال الحياة السعيدة بحفظه للناموس ، ولكن الصليب أعلن له أن كل مايفعله — مهما كانت

جهوده التى يبذلها ، لا يجديه شيئاً . إنه لا يستطيع أن يكون بلا لوم ، فالإضطهاد المر للغير الذى دفعته إليه غيرته للناموس كان أشر من كسر الناموس نفسه ، ولا يستطيع أن يختبىء وراء البر الذاتى فقد تعرى من هذا كله . . هذا هو المفهوم الجديد للنفس .

ولكن هذا المفهوم يواجه صعوبة لا يمكن التغلب عليها ، هو أن سجلات الرسول التى دبجها بقلمه عن نفسه واضحة جلية لا تعطينا الإنطباع لهذا الصراع القاتل المرير فى ( غلاطيه ١ : ١٣ و ١٤ ، فيلبى ٣ : ٤ — ٦ ). نجد شيئاً آخر يختلف بل يتناقض مع حالة هذا الصراع الذى نسمع عنه ، أما ( رومية ٧ ) فله قصة أخرى لا مجال لتفسيرها هنا لأنه إن كان وصفاً لحالة شاول الطرسوسى فلا يمكن أن يكون إعترافاً من شاول قبل مقابلته للسيد على طريق دمشق بل هو إعلان عرفه بولس الرسول بعد الإيمان . فلا مكان له هنا . فالتجديد النفسى أو المفهوم الجديد للنفس لا يمكن أن يفسر تجديد شاول .

**٢ — نظرية الدعوة النبوية :**

هناك نظرية حديثة دعا إليها جوهانس مونك[١] :

يبدأ هذا العالم دراسته برفض التفسير النفسى لتجديد الرسول ، فالشخص الذى له اختبار ( فيلبى ٣ : ٤ — ٦ ) لا يمكن أن يكون تحت سيطرة الصراع اليائس الذى يظهر فى النظرية السابقة . لكن من يتأمل هذا التجديد يجد فيه مظاهر خاصة لها دلالة معينة[٢] .

---

(1) Munck, Paul and Salvation pp. 11-35.

(2) Davies, Invitation; pp. 254-265.

فهناك فجائية التجديد : إن كل حياته السابقة بما يميزها من تدقيق ناموسى واضطهاد للمسيحيين ومحبة لشعبه ، لا يمكن أن تنبىء بما حدث له على طريق دمشق ، لقد كان هذا الأمر مفاجأة تامة له ولكل من عرفوه . ( أعمال ٩ : ٣ ، ٢١ ) .

ثم هناك الالتزام المرافق للرؤيا والتجديد . فعندما يقول له الرب « صعب عليك أن ترفس مناخس » . يفسر أصحاب النظرية السابقة المناخس بأنها شكوى الضمير المتألم فى الصراع العنيف ، وهو ما ينكره مونك ويقول : « إن الرب يقول له لماذا ترفس مناخس الدعوة والرسالة التى وضعها الرب عليك ؟ لماذا تعاند الدعوة السماوية ( أعمال ٢٦ : ١٩ ) هذه الرسالة والدعوة يلخصها الرسول فى قوله : « لأنه إن كنت أبشر فليس لى فخر إذ الضرورة موضوعة على فويل لى إن كنت لا أبشر » ( ١ كورنثوس ٩ : ١٦ ) .

هذان الأمران : « الفجائية والإلزام » يرجعان بنا إلى الوراء إلى أنبياء العهد القديم ودعوتهم عاموس وإشعياء وحزقيال وإرميا . وعندما نقارن حادثة دمشق بحوادث دعوتهم نجدها متقاربة ، فدعوة شاول الطرسوسى هى دعوة النبوة . ومثال واحد يقنعنا بذلك : يقول الرب لإرميا « قبلما صورتك فى البطن عرفتك وقبلما خرجت من الرحم قدستك جعلتك نبياً للشعوب » ( إرميا ١ : ٥ ) . هذا ما يشير إليه الرسول فى دعوته فى غلاطية ١ : ١٥ و ١٦ ، فاختبار الرسول إذن يقف فى صف واحد مع إختبار الأنبياء العظام عندما دعاهم الرب . وبذلك اقتنع أن الله دعاه من بطن أمه ليكون رسولا للأمم ، وتكون رسالته حسب تدبير الله وقصده فى أن يحضر الأمم إليه ، ولكى يساعد على نهاية الأشياء ، فهو الشخصية الهامة فى تلك العملية العظيمة النهائية التى انتظرها اليهود والمسيحيون معاً . ( رومية ١١ ) .

ولكن هناك نقطتي ضعف في هذا الرأي : النقطة الأولى هي أن مونك يضع قمة اختبار الرسول في أول طريقه في الإيمان . إن الرسول ، حقيقة يفسر رسالته هذا التفسير ، ولكنه يفعل ذلك في رسالة رومية حينما تعمق أكثر في معرفة إرادة الله وبعد أن كشفت له إعلانات كثيرة . وهذه الإعلانات لم تجيء له في الأحلام ولا في رؤيا تصوفية ولكن في حقل عمله وفي حياته العملية ورحلاته المتتابعة ، هناك اكتشف إرادة الله التي أعلنها له في رفض اليهود سماعه واضطهادهم له ، وفرح الأمم لسماع الإنجيل وقبولهم له في غلاطية وأفسس وكورنثوس وغيرها . هذا الإعلان الذي كشف للرسول نوع رسالته ومركز عمله لم يكن في البداية ولكنه جاء تدريجياً وعملياً ولا يمكن أن ينطبق على رأي مونك .

أما نقطة الضعف الثانية فهي إنكار أية مقدمات لعملية تجديد الرسول إنكاراً تاماً ، وإعتبار التجديد عملية فجائية لم يسبقها إختبار ماعند شاول الطرسوسي . نعم لقد سبقها إختبار ، أما ماهو هذا الاختبار فهذا ماسوف نذكره في تفسير تجديد الرسول بحسب الرأي الأرجح .

**٣ - نظرية التعصب الفريسي :**

لكي نعرف التفسير الصحيح لاختبار الرسول في طريق دمشق يجب أن نسأل هذا السؤال : « لماذا اضطهد شاول المسيحيين ؟ » ولماذا زاد عن كل الناس في إظهار هذا البغض حتى إن لوقا يذكر عنه أنه كان ينفث تهدداً وقتلا في تلاميذ الرب ( أعمال ٩ : ١ ) ؟ لم يكن هذا نتيجة لصراع نفسي عند الرسول وعدم إحساسه بالرضا والراحة من عمل الناموس كما سبق وذكرنا . فلم يكن الرسول صورة سابقة للوثر مثلا ، ولكن العكس كان صحيحاً . لقد كان اختباره اختبار الفخر والكبرياء لأنه كان يتعمق في عمل

الناموس ويبز أقرانه فيه . إن اضطهاده للمسيحيين يحتم علينا أن نعرف أنه كان يعرف كثيراً عن عقائدهم ويعرف آثارها أكثر من غيره ، بل لعله كان يفهم النتائج الخطيرة لما يعتقده المسيحيون ، على الديانة اليهودية ، أكثر مما يعرفه المسيحيون أنفسهم . ولهذا السبب حمل كل الحقد والمرارة ضدهم ، وأخذ يحاربهم بكل شدة . ويكمن ذلك الخطر المسيحى كما يمكن أن نستنتجه فى أمرين :

الأمر الأول : هو عقيدة المسيحيين وإعلانهم بكل قوة عن موت المسيا مصلوباً .

لقد كانت فكرة الموت عندما أعلنها السيد بنفسه أمام تلاميذه صدمة مريرة لم يستطيعوا تحملها ( متى ١٦ : ٢٢ ) فأخذه بطرس إليه وبدأ ينهره . فاليهود لم يتصوروا أن المسيا المخلص الذى يخلصهم من كل أعدائهم ، يموت ( يوحنا ١٢ : ٣٤ ) . ولكن المسيحيون نادوا على هذه العقيدة المفزعة شيئاً آخر وهو أن المسيا مات مصلوباً ، وهذا يعنى أنه واقع تحت لعنة الناموس نفسه ، فأى مسيا هذا الذى يلعنه الناموس ( تثنية ٢١ : ٢٣ ) ؟ ولو صدق المسيحيون فى دعواهم لكان هذا أكبر ضربة توجه إلى الناموس الإلهى نفسه . وهنا يكمن موطن الأزمة . أما والناموس إلهى ، فهذا المسيا كاذب وملعون ولا يمكن أن تصدق عليه إلا اللعنة . هذا هو الأمر الأول : إما هذا المسيا وإما الناموس .

والأمر الثانى يتعلق بالأول ، فقد كان الناموس هو مجد وفخر اليهودية وهو الذى يميزها والذين يحفظونه ويقومون بعمله هم الذين يمتازون عن الجميع ، وإليهم سوف يأتى المسيا . وبالقياس على هذا الأمر فقد قسم الفريسيون مجتمعهم إلى قسمين : الذين يحفظون الناموس ، ثم شعب الأرض .

وهم الجماعة الفقراء الجهلة الغير المستعدين أن يستقبلوا المسيا عندما يجئ ، بل الذين لا يستحقون أن ينسبوا إليه مطلقاً . إن الناموسى هو الشخص الذى عليه يتوقف مجىء الملكوت والمسيا ، وذلك لأنه يحفظ الناموس . ولكن فى مسألة هؤلاء المسيحيين فقد انقلب الأمر إلى نقيضه . إذ أنهم لا يقولون إن هذا المسيا قد صلب فقط بل إنه اختار هؤلاء الأغبياء الأطفال الجهال . فى هذا الادعاء إغاظة لليهود لأنه تشنيع بهؤلاء العظام أصحاب الناموس وحفاظه ، فهل يمكن أن يسكت شاول على ذلك التجديف على المسيا وعلى شعبه ؟ .

هذا ما رآه شاول الطرسوسى ، فقبل أن يذهب إلى دمشق كان يغلى ، ليس لأنه كان يحس أنه لم يرض الله بعمل الناموس ، بل لأنه كان يريد إنصافاً للناموس من هذه الجماعة المحدفة ، وإن اشتداد اضطهاده وعناده لم يكونا على سبيل إسكات الضمير ولكن لتأجج نار الكراهية والحقد على المسيحيين . وهكذا كان . فعند مواجهته ليسوع الناصرى ، يسوع الذى قام حقاً وفعلا كما يقول هؤلاء المسيحيون ، عندما واجهه رأى الناموس يسقط أمامه فعلا ، رأى شيئاً أعظم منه وأمجد ، إن الناموس ليس شراً ولكنه ليس كاملا فى ذاته ، إن هذا المسيا أعظم منه ، وهذا ما يفسر لنا موقف الرسول من الناموس فى رسائله مما سيأتى ذكره فيما بعد . لقد رأى أن هؤلاء الجهلة والمزدرى غير الموجود ، هؤلاء هم الذين اختارهم الله حقاً ، وهؤلاء هم الذين أعلن لهم مجد إرادته وقصده . فالجاهل حسب العالم ، والفقير حسب العالم ، هو حكيم ووارث لكل شئ بحسب الله وتدبيره . لقد قال له هذا المسيا الممجد : « شاول شاول لماذا تضطهدنى ؟ » أى أنه يضع نفسه مكان أتباعه الذين يضطهدهم شاول هذا .

هذا يعنى أن هذا الاختبار الفجائى قد وضعه على طريق جديد ، وكشف له الأمر بطريقة أخرى ولا عجب فقد فسر شاول كل شىء فى ضوء هذا الاختبار وعلى الخصوص : الرب . الناموس . الكنيسة .

**المصدر الأساسى :**

إذا كانت الهلينية مصدراً لبعض العبارات التى وضع فيها الرسول رسالة الإنجيل ، وإذا كانت اليهودية قد شكلت فكر الرسول ، وعلمته كيف يعبر عن رأيه ، وإذا كانت رؤياه هى نقطة التحول الحاسمة التى فيها فسر كل شئ ، فإن هناك مصدراً أساسياً استقى منه تبشيره ومعرفته بالموضوع الأساسى للانجيل ، هذا المصدر هو المجتمع المسيحى الأول ، والتقاليد المسيحية عن يسوع المسيح ، وما أعلنه المسيح للكنيسة عن نفسه بعد قيامته من الأموات وصعوده . ويتضح ذلك من الأمور التالية :

١ — إن الشاب شاول الطرسوسى بعد أن قابل السيد فى طريقه إلى دمشق كان كأى متجدد مسيحى محتاجاً أن يتعلم أولا سر الإنجيل . ولقد عرفنا من قبل أن شاول الفريسى لابد من أنه عرف شيئاً عن يسوع وعن عقيدة المسيحيين فيه ، وإلا لما أمكنه أن يكون مضطهداً ناجحاً للمسيحيين . ولكن هذه المعرفة لم تكن كاملة ، فقد كانت تتركز حول الأمور التى يخشاها اليهودى ، وكان شاول ذكياً لدرجة أنه عرف خطورة السيد على الناموس واليهودية أكثر مما كان يعرف المسيحيون أنفسهم ، هذه المعرفة الناقصة كان لا بد وأن تملأ ، والثغرات التى فيها كانت يجب أن تكتمل ، وهذا ما فعله تلاميذ دمشق عندما قابلوه وعلى رأسهم حنانيا ( أعمال ٩ : ١٩ ) وفى ذهابه إلى العربية لم يكن هناك فى فراغ ، بل لا بد أنه قد أخذ معه حصيلة كبيرة من أفكار المسيحيين ليعرف وليدرس وليتأمل ، ومن هناك جعل يكرز أن يسوع هو المسيح ( أعمال ٩ : ٢٠ — ٢٢ ) .

٢ — بعد ٣ سنوات من تجديده ذهب إلى أورشليم ليتعرف ببطرس ومكث معه خمسة عشر يوماً ولم ير غيره من التلاميذ سوى يعقوب أخى الرب ، وكان هذان الاثنان عمودين أساسيين فى كنيسة المسيح ، ولم تكن هذه الرحلة

رحلة ترفيهية ولكنها كانت هامة وضرورية لشاول المسيحى ، ومكوثه فى أورشليم مع بطرس بالذات كان ليعرف الشئ الكثير من حياة السيد وتعاليمه وخاصة رسالته وتبشيره فى اليهودية والجليل . ولم يكن يعقوب خبيراً كبطرس فى هذا الأمر رغم أنه كان أخا الرب ، لأن اخوته لم يكونوا يؤمنون به أولا ( يوحنا ٧ : ٥ )[1] ولعل ظهور الرب ليعقوب كانت له دلالة خاصة فى هذا الشأن ( ١ كورنثوس ١٥ : ٧ ) .

٣ — كان للرسول زملاء فى التبشير والإرسالية ، ممن كانت لهم معرفة ودراية واسعة بحياة المسيح والتقاليد التى حفظتها الكنيسة عن المسيح ، وكان هؤلاء أعضاء فى كنيسة أورشليم . مثل يوحنا مرقس الذى كانت الكنيسة فى بيت أمه ( أعمال ١٢ : ١٢ ) وبرنابا خاله ( أعمال ١٢ : ٢٥ ) وسيلا ( أعمال ١٥ : ١٠ ) ولعل لوقا الطبيب كان نافعاً جداً فى هذا الأمر وخاصة فى جميع المعلومات عن حياة السيد وتعاليمه ( لو ١ : ١ )[2] وغير هؤلاء كثيرون ممن لم تذكرهم الكتب المقدسة .

من هذه المصادر جاءت إلى الرسول معرفته بالحقائق المسيحية الأولية المختصة بحياة المسيح ، ثم تفسير الكنيسة لهذه الحياة وللرسالة والتعاليم التى نادى بها سيدهم . ويمكننا أن نذكر أشياء غير قليلة من كتابات الرسول ومواعظه تدل على معرفته العميقة بهذه الحقائق .

( ا ) تظهر فى رسائله معلومات وفيرة عن حياة السيد : إنه كان إنساناً حقيقياً ( رومية ٥ : ١٥ ) يهودياً ( رومية ٩ : ٥ ) مولوداً من امرأة يهودية ( غلاطية ٤ : ٤ ) من نسل إبراهيم وداود ( غلاطية

---

(١) هذا تقليد قوى مذكور فى كل الاناجيل بصيغ مختلفة مرقس ٣ : ٢١ .

(2) Hunter, Paul and .. ; pp. 9-14.

٣ : ١٦ ، رومية ١ : ٣ ) وكان له أخوة أحدهم اسمه يعقوب ( ١ كورنثوس ٩ : ٢٥ ، غلاطية ١ : ١٩ ) ثم خدم فى وسط اليهودية ( رومية ١٥ : ٨ ) .

وعندما يطلب الرسول من كنيسة كورنثوس أن يتمثلوا به كما هو أيضاً بالمسيح ( ١ كورنثوس ١١ : ١ ) فهو يعلن بذلك أنه يعرف الشئ الكثير عن سلوك وأعمال السيد عندما كان فى الأرض . ولقد قيل إن ١ كورنثوس ١٣ : ٤ — ٧ هى رسم لحياة السيد ، ولكنه فضلا عن ذلك ذكر تواضعه ووداعته ( ٢ كورنثوس ١٠ : ١ ) وطاعته ( رومية ٥ : ١٩ ) وصبره ( ٢ تسالونيكى ٣ : ٥ ) وغير ذلك .

ثم كان يعرف الشئ الكثير عن الأيام الأخيرة لحياة السيد على الأرض ، فهو يذكر متى عمل المسيح الفصح ، ومتى صلب ( ١ كورنثوس ١١ : ٢٣— ٢٥ ) وخاصة عندما يقول عنه إنه فصحنا ( ١ كورنثوس ٥ : ٧ ) وإن اليهود قتلوه ( ١ تسالونيكى ٢ : ٥ ) وصلبوه ( ١ كورنثوس ٢ : ٨ ) وإنه دفن وقبر وقام فى اليوم الثالث وظهر لكثيرين ( ١ كورنثوس ١٤ : ٤ — ٨ ) . وبهذا تكون معرفته بحياة المسيح وعمله وسلوكه وتعاليمه ورسالته كبيرة .

(ب) كان من عادة الرسول فى رسائله أحياناً أن يقتبس ويستخدم عقائد وتقاليد مسلمة إليه حتى يوجد تفاهماً أكثر بينه وبين الكنائس ، وخاصة فى الرسائل المكتوبة إلى كنائس لم يكن قد ذهب إليها قبل كتابة رسالته ، مثل كنيستى رومية وكولوسى ، ويمكننا أن نورد بعضاً من ذلك حتى يعرف إلى أى حد كان الرسول مديناً للمسيحية قبله . ولقد أورد هنتر مجموعة من هذه

الاقتباسات المتنوعة فى كتابه السابق بتطويل واضح لا مجال له فى هذه المقدمة القصيرة ، وأهم هذه الاقتباسات [1] :

١ ـ التقاليد المسلمة :

وهى مجموعة من الأقوال يذكرها الرسول ويبدأها بالقول تسلمت وبعبارة أخرى يوضح أنه قد تسلمها من سابقيه . وأهم هذه التقاليد المسلمة :

- ( ١ كورنثوس ١٥ : ٣ – ٧ ) فإنى سلمتكم ما أخذته أن المسيح مات من أجل خطايانا حسب الكتب . . . » ويلاحظ أن الفعلين المستخدمين هنا : سلمتكم ، أخذت أو تسلمت هما الفعلان الفنيان الرسميان اللذان كان يستخدمهما اليهود فى تسلم تقاليد آبائهم التى كانوا يحافظون عليها مثل الكتب المقدسة . وكذلك يذكر فى عدد ١١ أن هذه التقاليد التى تسلمها ثم سلمها إلى الكورنثيين لم تكن ملكاً خاصاً بأحد بل كانت من ضمن ميراث الكنيسة العام .

- ( ١ كورنثوس ١١ : ٢٣ – ٢٥ ) « فإنى تسلمت من الرب ماسلمتكم أن الرب فى الليلة التى أسلم فيها أخذ خبزاً ... » إن الرسول هنا يستعمل نفس الفعلين السابقين مما يدل على أنه تسلم هذا الأمر من الميراث الكنسى العام الذى وجد قبله ، أما كلمة من الرب فهى لا تعنى أنه تسلمه من الرب مباشرة بواسطة إعلان خاص ، بل تظهر أن الرب هو السلطة النهائية لهذا الأمر لأن نفس الكلمات والعبارات تدل على أن الرسول قد اقتبسها من مصدر مكتوب لأنها لاتشابه أسلوبه فى الكتابة :

---

(1) Hunetr, Paul, pp. 15-57.

١ — مقولات كرازية :

وهى عبارات ترد فى رسائل الرسول بدون أن يوضح أنه أخذها ممن سبقوه ، ولا يوجد هناك برهان قاطع على أنه أخذها منهم سوى البرهان الداخلى أى اختلاف التعبيرات والأسلوب عن أسلوبه المعتاد ، بكيفية لاتجعل القارىء يعتقد أنه أسلوب جديد للرسول فى موقف جديد . وهذه المقولات لها صلة كبيرة بالكرازة أو عناصر الكرازة التى كانت ملكاً للكنيسة فى تلك الأيام .

— ( رومية ١ : ٣ — ٥ ) « عن ابنه . الذى صار من نسل داود من جهة الجسد ، وتعين ابن الله بقوة من جهة روح القداسة بالقيامة من الأموات يسوع المسيح ربنا » .

إن أسلوب هذه العبارة اليونانية يتميز بالمتوازيات : « الذى صار من نسل داود من جهة الجسد ، الذى تعين ابن الله بقوة من جهة روح القداسة . هذا أسلوب العقيدة أو « الاعتراف » مما يدل على أن الرسول لم يكتبها بل اقتبسها ممن سبقوه وخصوصاً فإن عبارة ابن داود أو من نسل داود هى عبارة الكنيسة المعروفة التى استخدمتها كثيراً »[1] .

وبالمثل يمكن أن نبرهن على أن ماجاء فى ( رومية ٣ : ٢٤ — ٢٥ ، رومية ٤ : ٢٤ ، ٢٥ ، ١٠ : ٨ ، ٩ )هى مقولات إيمانية أخذهاالرسول من المسيحيين الأولين .

٢ — التسابيح الكنسية :

لقد كانت التسابيح الأولى للكنيسة المسيحية الناشئة ، هى سفر المزامير ، لأنهم رأوا فيه معان تشير إلى مجىء سيدهم وإلههم ، ولكنهم بعد ذلك عملوا

(1) Hunter, Paul p. 27.

ترانيمهم وتسابيحهم لأن عالماً جديداً وعظيماً انبثق على أولئك الذين تعلموا من المسيح مباشرة ، وانفجرت ينابيع عاطفة جديدة ، وأضحت القنوات القديمة التي كانت تمر منها هذه الينابيع غير كافية ، فلابد من شيء جديد ، نعم لابد من تسبحة جديدة . ولقد كتب بلني سنة ١١١ م إلى تراجان عن المسيحيين ، أنهم كانوا يجتمعون ويرنمون للمسيح كإله ولكن قبل ذلك كتب الرسول في رسالة كورنثوس الأولى ١٤ : ٢٦ ، كولوسي ٣ : ١٦ عن هذه الترانيم (انظر أعمال ٤ : ٢٤ و ٢٥ رؤيا ٤ : ١١ ، ٥ : ٩ ، ١٠ ، ١١ : ١٧ ، ١٨ ، ١٥ : ٣ ، ٤ — إلخ ) . وفي الرسائل الرعوية نجد بقايا ترانيم ( ١ تيموثاوس ١٣ : ١٦ ، ٢ تيموثاوس ٢ : ١١ — ١٣ ، تيطس ٣ : ٤ — ٧ )[1] ونجد بعض الترانيم في رسائل الرسول الأخرى مع أننا لانستطيع أن نذكر بكل يقين كامل أنها ترانيم ، لأن الأوزان الشعرية ليست موجودة غير أننا نشعر بالمسحة الشعرية فيها ونوع من الإيقاع اللغوي والنغمي معاً . نعم إن الرسول في قمة فيضانه العاطفي يستطيع أن يكتب أروع الشعر المنثور كما نرى في ( ١ كورنثوس ١٣ ، رومية ٨ : ٣١ — ٣٩ ) ، ولكن دراسة النص نفسه تشير إلى أن هذه القطعة أو تلك هي من آثار الكنيسة الأولى قبل ظهور الرسول . ويمكن أن نستخلص من كتاباته بعض هذه الترانيم قبل أفسس ٥ : ١٤ « لذلك يقول استيقظ أيها النائم وقم من الأموات فيضيء لك المسيح ( فيلبي ٢ : ٦—١١ .. ) الذي إذ كان في صورة الله لم يحسب خلسة أن يكون معادلا لله ، لكنه أخلى نفسه آخذاً صورة عبد ... » .

كانت هذه ترنيمات دبجتها الكنيسة الأولى في عبادتها لسيدها العظيم ، فأخذها الرسول ووضعها في كتاباته ، لتكون أرضية مشتركة بينه وبين قارئيه .

---

(1) Hunter, Paul p. 36f.

إلى جانب ذلك أخذ الرسول من الكنيسة الفريضتين : العشاء الربانى ثم المعمودية ، لم يخترعهما من عندياته ولم يأخذهما عن الديانات السرية ، ولكنه أخذهما عن الكنيسة كما يقول فى العشاء الربانى « لأنى تسلمت من الرب ما سلمتكم » وقد سبق أن عرفنا معنى تسلمت من الرب فى هذه المواقف .

ومن هنا نرى أن المصدر الأساسى للانجيل عند بولس كان الكنيسة الأولى . لقد كانت هى الينابيع الحية التى أخذ عنها موضوع هذا الإنجيل الذى قدمه للناس الذين كرز لهم . ولا أدل على ذلك من العرض الذى قدمه Dodd [1] عن الكرازة المسيحية الأولى وكيف أنها واحدة فى كتابات الرسول وفى الأناجيل وفى عظات الكنيسة الأولى المحفوظة فى سفر الأعمال وبقية كتابات العهد الجديد وقد أخذها الرسول عن الكنيسة ولم تأخذها الكنيسة عنه .

**مفهوم الرسول للاعلان :**

بقى سؤال هام ، يجب أن نجد نوعاً من الإجابة عليه ، هذا السؤال يتعلق بمصادر الفكر اللاهوتى للرسول . كل من يدرس رسائل الرسول وكتاباته يبدو له أن هناك نوعاً من التناقض فى بعض الأمور وخصوصاً فيما يتعلق بمسألة الإعلان : ففى ١ كورنثوس ١٥ : ٣ يقول « فإنى سلمت إليكم فى الأول ماقبلته أنا ... » ولابد أنه قبله من الأخوة الذين كانوا مع المسيح يسوع فى حياته الأرضية وعرفوا عنه أشياء لم يعلم بها كما نرى فى غلاطية ١ : ١٨ . ومع ذلك فإنه يقول أيضاً فى غلاطية ١ : ١١ « وأعرفكم أيها الأخوة الإنجيل الذى بشرت به أنه ليس بحسب إنسان لأنى لم أقبله من عند إنسان ولا علمته » ويؤيد ذلك بالقول فى غلاطية ٢ : ٢ « وإنما صعدت

---

(1) Dodd, apostolic preaching.

( إلى أورشليم ) بموجب إعلان وعرضت عليهم الإنجيل الذى أكرز به بين الأمم » . أى أن إنجيله كان من الرب مباشرة جاءه باعلان ، وبعد أن بشر به كثيراً لمدة طويلة عرضه على المعتبرين أى الرسل الذين كانوا مع يسوع . فى هذين المنطوقين المختصين بالإنجيل يذكر الرسول فى الثانى أنه قابل الرسول بطرس وعرض عليه الإنجيل الذى كان يكرز به ، ولا بد أن بطرس روى له الكثير من تفاصيل حياة المسيح وهى جزء من هذا الإنجيل بينما يذكر فى المنطوق الأول إنه أخذه من الرب باعلان ، فما هو الجواب على ذلك ، يتطلب الرد على هذا السؤال دراسة مفهوم الإعلان عند الرسول .

عندما كان الرسول بولس يتكلم عن الإعلان كان يعرف تمام المعرفة — وفى الوقت نفسه يحارب — العقيدة اليونانية التى بنيت عليها حركة الغنوسية فى وقت لاحق : وهى أن الخلاص الحقيقى يكمن فى المعرفة الحقيقية التى يختص بها جماعة دون الآخرين ، ويحفظونها سراً فيما بينهم . ويلوح أن هذه العقيدة قد تفشت فى كنيسة كورنثوس ولهذا تكلم ضدها بكل قوة واصفاً إياها بأنها حكمة بشرية إنسانية ، ولذلك جهلها الله ورفضها ( ١ كورنثوس ١١ : ١٩ — ٢١ ) . ولكن فى مقابل هذه الحكمة البشرية التى لم تستطع أن تعرف الله ، أعلن الله لقديسيه حكمته وقوته .

ولكن حكمة الله وقوة الله لم تنصب على كلمات ونظريات فلسفية أو لاهوتية ، ولكن على وقائع تاريخية محددة حدثت فى الماضى القريب ، هذه الوقائع التاريخية هى المختصة بيسوع المسيح بحياته وبصليبه على وجه الخصوص ( ١ كورنثوس ١ : ١٧ و ١٨ و ٣٠ ) . ومع أن العالم رأى هذا الصليب ونظر إليه ، ومع إن الصلب حدث فى وضح النهار أمام عيونهم إلا أنهم لم يروا فيه سوى العار والجهالة والعثرة ، لأن الصليب فى ذلك العصر لم يكن إلا للمجرمين القتلة الذين وقعوا تحت لعنة الناموس كما يقول اليهود

والأمم أيضاً ( ١٨ ) . ولكن عند هذه النقطة نقطة تعثر الحكمةالبشرية ، جاء إعلان الله لقديسيه ولرسله الأنبياء ( أفسس ٣ : ٥ ) . وهنا يجب أن نذكر الفرق بين إدعاء الذين يخلصون بالمعرفة التى أعطيت لهم من الآلهة وبين قول الرسول هذا ، فإلى جانب أن الإعلان الإلهى ينصب على حقائق تاريخية فإنه لا يختص بجماعة دون غيرها فهو للجميع ويقدم للكل ، ليس هناك صفوة تحفظ هذه المعرفة دون باقى الناس ، ولكن كل شخص مدعو لكى يقبل هذا الإعلان . نعم إن هناك تفاوتاً بين الناس فى قبول هذه الحقيقة فهناك الطبيعى الذى « لايقبل ما لروح الله لأنه عنده جهالة . ولا يقدر أن يعرفه لأنه إنما يحكم فيه روحياً » ( ١ كورنثوس ٢ : ١٤ ) وهناك الإنسان الجسدى الذى مع أنه فى المسيح ، لكنه لا يزال يسلك بحسب الجسد فيما يظهره من خصام وإنشقاق . إنه لايزال طفلا فى المسيح ولهذا فهو لا يستطيع أن يتعمق فى المعرفة ليس لأنه لم يقم بمجموعة من الطقوس أو غير ذلك ، ولكن لأن العائق أخلاقى أدبى ، إنه فى المسيح ولكنه لا يسلك بحسب المسيح ( ١ كورنثوس ٣ : ١ — ٤ ) . ولكن هناك الروحى الذى يحكم فى كل شيء لأن له فكر المسيح ، هذا الإنسان فى المسيح ويسلك بحسب الروح ويقبل إعلانات الله ( ١ كورنثوس ٢ : ١٥ و ١٦ غلاطية ١ : ١٢ و ١٦ ) هذا الروحى ليس من صفوة محظوظة حظتها الآلهة ، ولكن لأنه سلم نفسه لله كلية ، وكل من يفعل ذلك يستطيع أن يفهم أمور الله .

أما طرق الإعلان فهى متعددة ويذكر الرسول بولس بعضها ، فمقابلة السيد له كانت إعلانا غير مجرى حياته : « أعمال ٢٢ : ١٢ — ١٦ ) وهناك إعلانات أخرى كانت له خاصة ( ٢ كورنثوس ١٢ : ١ — ١٠ ) . وأحياناً تعطى الإعلانات للأنبياء فى صورة منطوق نبوى يكتشف فيه إرادة الله ( ١ كورنثوس ١٤ : ٣٠،٦ ) وبهذا لا نستطيع أن نقصر الإعلان على

طريقة واحدة أو كيفية واحدة ، فالسيد يستطيع أن يعلن رغبته لكل إنسان حسب ما يشاء .

**مضمون الاعلان :**

ولكن ماهو المضمون أو الموضوع للاعلان ؟ لكى ندرس هذا المضمون فى مفهوم الرسول علينا أن ندرس أولا إصطلاحاً آخر يرتبط إرتباطاً وثيقاً بالاعلان : هذا الاصطلاح هو « السر » .

**السر :**

وهى ترجمة للكلمة اليونانية (Musterion) وهى تعنى فى استعمالها اليونانى الأصلى الطقوس السرية والتعاليم المختصة بها ، لتفسيرها وكيفية إقامتها[1] وقد ارتبطت هذه الكلمة بالديانات السرية حيث كان يقوم الشخص ببعض الطقوس ويستلم بعض التعاليم السرية وبذلك يصبح شخصاً كاملا أو روحياً . وقد أثبت و . د . ديفيز[2] أن الرسول بولس عندما كان يستخدم هذه الكلمة فإنه لم يكن متأثراً بالمعنى السابق الذى كان فى الديانات السرية كما اعتقد كثير من العلماء.إنها ترتبط — كما وردت فى العهد الجديد عامة وفى كتابات الرسول بولس خاصة — بالاعلانات الإلهية ، وبذلك يرجع معناها إلى مفهوم العهد القديم الذى يقول « سر الله لخائفيه »( مزمور ٢٥ : ١٤ ) : وإذا حصرنا كلمة سر فى كتابات الرسول نجدها تقع فى نوعين : النوع الأول عام أى مشترك بينه وبين الرسل جميعاً ، والثانى خاص به هو : أما النوع الأول فيمكن أن يجمل فى قول الرسول فى رومية ١٦ : ٢٥ و ٢٦ وللقادر أن يثبتكم حسب إنجيلى والكرازة بيسوع المسيح حسب

---

(1) Maule, Dp. Vol. II. p. 479.

(2) Davies, Paul and Rabbinic pp. 89-93.

إعلان السر الذى كان مكتوماً فى الأزمنة الأزلية ولكن ظهر الآن وأعلم به جميع الأمم بالكتب النبوية حسب أمر الإله الأزلى لإطاعة الإيمان » . هذا هو إجمال السر ، أى سر الإنجيل ، بمعنى ماعمله الله فى المسيح يسوع لأجل خلاص العالم وما نكرز به بين جميع الأمم . وإذا أردنا تفصيلا لهذا السر فإن الرسول يفصله فى قوله إنه سر صليب المسيح ( ١ كورنثوس ٢ : ١ و ٢ ) « وأنا لما أتيت إليكم أيها الإخوة أتيت ليس بسمو الكلام أو الحكمة منادياً لكم بشهادة الله ( وفى قراءة أخرى : بسر الله ) ، لأنى لم أعزم أن أعرف بينكم إلا يسوع المسيح وإياه مصلوباً . . » فالصليب ليس فى تاريخيته فقط بل فى معناه وقصد الله فيه كان سراً أعلنه الله لقديسيه أنظر ( ١ كورنثوس ٤ : ١ ) .

وهناك سر قصد الله وغرضه فى جمع كل شىء فى المسيح ( أفسس ١ : ٩ و ١٠ ) « إذ عرفنا بسر مشيئته حسب مسرته التى قصدها فى نفسه لتدبير ملء الأزمنة ليجمع كل شىء فى المسيح ما فى السموات وما على الأرض فى ذاك » . هذا هو القصد من التبشير انظر أفسس ٣ : ٣ ولأجل ذلك كشف عن دور الأمم ومشاركتهم فى الميراث ( أفسس ٣ : ٦ ) هذا هو سر المسيح نفسه ( كولوسى ١ : ٢٦ و ٢٧ ) .

هذا هو سر الإنجيل الذى هو سر المسيح وسر الصليب وسر التبشير وسر قصد الله فى هذا التبشير ، إنه سر كشفه الله لكل القديسين ، لكن هناك أسراراً خاصة بالرسول نفسه مثل سر قساوة إسرائيل (رومية ١١ : ٢٥) [(١)] وسر التغير ( ١ كورنثوس ١٥ : ٥١ ) وقد نعتبر سر دخول الأمم إلى الإيمان سراً خاصاً بالرسول ، أولعله كان هو بطله الذى قام بالكرازة به أكثر من جميع الرسل ( أفسس ٢ : ٣ ) .

---

(1) Maule, Ibid.

فإذا كان الإعلان هو إعلان مجموعة من الأسرار يمكن أن تلخص جميعها في العبارة « سر المسيح » وإذا كان على الرسل والقديسين أن يكرزوا بهذا السر المعلن لهم بالروح القديس فما هي إذن عناصر هذه الكرازة أو الإنجيل ؟ هناك بعض العبارات التي يمكن أن نستخلص منها الجواب على هذا السؤال . مثلا يقول الرسول لكنيسة رومية عن المسيح « الذي أسلم من أجل خطايانا وأقيم لأجل تبريرنا » ( رومية ٤ : ٢٥ ) ثم يقول لأهل كورنثوس « إن المسيح مات من أجل خطايانا » ( ١ كورنثوس ١٥ : ٣ ) ، في هذه العبارات نجد عنصرين هامين جداً يتكون منهما الإعلان أو الإنجيل أو السر موضوع الإعلان : العنصر الأول الحقيقة التاريخية « صلب ، قام » ، والحقيقة الثانية التفسير « من أجل خطايانا » أو « لتبريرنا » أي أن الإعلان هو التقليد[1] التاريخي الذي يتضمن حوادث حياة المسيح ثم شرح ماذا يقصد بهذه الحوادث ، فلو اقتصر الإنجيل على الحوادث فقط لما كان له أي معنى سوى العثرة والعار ، لأنه كما يقول الرسول : « إن الصليب عند الهالكين جهالة » ولو اقتصر على التفسير فقط أو الكرازة فقط لكانت كرازة بدون أساس فلا يمكن أن نفرق بينها وبين الأساطير التي تبنى عليها الديانات السرية . فالاثنان لازمان للكرازة .

ولعل هذا الأمر لا يقبله أصحاب مدرسة التفسير الوجودي للخلاص الذين يقولون إن الرسل الذين حملوا الكرازة وأعلنوها للعالم لم يختصوا ولم يحملوا سوى التفسير فقط ، إن كرازتهم إنصبت على معنى الحوادث لا الحوادث

---

(١) مفهوم كلمة تقليد كما تجيء في هذه الدراسة تختلف عما نفهمه هنا في مصر عن التقليد الذي تتميز به الكنائس التقليدية . فالتقليد في هذا الكتاب معناه ما ورد عن حياة المسيح وتعاليمه وكان محفوظا عند الكنيسة قبل كتابته في الأناجيل .

نفسها ، وهذا يعني أن الإعلان يجيء في الحوادث التي حدثت في التاريخ الماضي ، ولكنها تحدث الآن وترجع حية في كرازة الرسل وتبشيرهم. فلا يمكن أن نجد الإعلان إلا — [1] في الكرازة .

فالإنجيل لا يعني — حوادث ماضية ولكنه كرازة حاضرة والإعلان لايعني ذكر معلومات عن الله ولكنه مواجهة الله وجهاً لوجه . هذه المواجهة لايمكن أن تحدث إلا في الكلمة المعلنة [2] ويستشهد هؤلاء العلماء بقول الرسول السابق الذكر في رومية ١٦ : ٢٥ و ٢٦ ففي هذا القول يساوي الرسول بين الإعلان للسر وإنجيل يسوع المسيح . ويذكر أن الإنجيل — الكرازة — هو قوة الله للخلاص ( رومية ١ : ١٦ ) والإنجيل هو سر معلن ( أفسس ٦ : ١٩ ) إن الشيء الواضح في أقوال كثيرة في الكتاب هو أن الخلاص يحدث فقط عند الكرازة ، فالكرازة ليست هي الشهادة للإنجيل أو حوادث ماضية ، ولكنها الإنجيل نفسه .

لكن هذا القول يتنافى مع كلام الرسول في ١ كورنثوس ١ : ٢١ — ٢٣ « لأنه إذ كان العالم في حكمة الله لم يعرف الله بالحكمة استحسن الله أن يخلص المؤمنين بجهالة الكرازة لأن اليهود يسألون آية واليونانيين يطلبون حكمة ، ولكننا نحن نكرز بالمسيح مصلوباً لليهود عثرة ولليونانيين جهالة » فمضمون الكرازة هنا هو صليب المسيح . وكذلك في ١ كورنثوس ١٥ : ٣ — ٧ يظهر أن مضمون الكرازة هو موت وقيامة المسيح ، ولكنهما مفسران .

إذن فهناك صلة تامة بين الماضي والحاضر في الإنجيل لأن الكرازة هي نفسها جزء من الحادثة وفي هذا الأمر يختلف التقليد المسيحي عن التقليد

(1) Bultmann, Theology, Vol. I, p. 302.

(2) Bultmann, Revelation, p. 58.

اليهودى ممن يقبل التقليد اليهودى وبتسلمه يعنى أنه أقر بصدقه التاريخى وبأنه لاغش ولا كذب فيه أو أنه لن يضيف إلى معلوماته ومعرفته شيئاً جديداً مضيئاً. أما فى التقليد المسيحى فمن يتسلمه فإنه إنما يتسلم المسيح نفسه (كولوسى ٢ : ٦) وفى صوت التقليد نسمع صوت الله وفى كلمته نختبره حاضراً وعاملا فى كنيسته (١ تسالونيكى ٢ : ١٣) ، فالتقليد المسيحى ليس تعاليم تسلم ولكنه كلمة وعظ (١ كورنثوس ١٥ : ١) ومن يسمعه فإنه يستجيب ويتجاوب معه بالإيمان (١ كورنثوس ١٥ : ٢) وهذا التجاوب الذى يتركز فى الاعتراف بالفم والإيمان بالقلب بقيامة المسيح (رومية ١ : ٨و ٩) وينتهى إلى خلاص للإنسان ، لايمكن أن يحدث إلا بالروح القدس (١ كورنثوس ١٢ : ٣).

إذن فالتقليد المسيحى له صفتان : التاريخية والإنجيلية الروحية فى نفس الوقت وبنفس الدرجة ، وهذا يحدث بقوة الروح القدس ، فإذا كان الوعظ هو كلمة إنسان لكنه فى نفس الوقت هو كلمة الله (١ تسالونيكى ٢ : ١٣). إنها الإنجيل (أفسس ١ : ١٣) .

فالإعلان إذن عند الرسول يتمركز فى حياة يسوع المسيح وموته وقيامته وتمجيده فى الحوادث التاريخية وتفسيرها . ولكن إلى هذا الحد لا يعتبر قد انتهى ولكن تبقى وجهة أخرى لم تظهر فيما بعد وهو إعلان المجد والخلاص النهائى عند ظهور ربنا يسوع المسيح عندما ينتهى الإيمان إلى العيان ، ونراه وجهاً لوجه (رومية ١٣ : ١١ ، ١ كورنثوس ١٣ : ٢ ، ٢ كورنثوس ٥ : ١) هذا كله تضمنته الكرازة التى نادى بها الرسل وأعلنها لهم الله بالروح القدس .

## مركز تفكير الرسول

هناك سؤال آخر شغل العلماء كثيراً مؤداه هو أين يجد الدارس لفكر الرسول ولاهوته مركز الثقل فيه ؟ ما هي العقيدة أو الحقيقة التي تدور حولها وتبنى عليها كل الحقائق الأخرى ؟ نحن نعلم أن الرسول كمفكر أصيل ينطلق من نقطة هامة ، ما هي هذه النقطة ؟ على هذا السؤال أجاب كثير من العلماء وقد تلخصت هذه الإجابات غالباً حول ثلاثة محاور :

**١ - التبرير بالايمان :**

الحق الكتابي الواضح ، وقد نادى به المصلحون ، بشر به لوثر وكلفن ومن معهم ومن جاء بعدهم ، فقد اتخذ الرسول هذه العقيدة أساساً لفكره اللاهوتي وذلك لمواجهة عقيدة البر بأعمال الناموس التي تمسك بها اليهود ، والتي كان هو نفسه من أعظم أقطابها . وهذه العقيدة تظهر في كل كتاباته : في رومية وكورنثوس وغلاطية وبقية الكتابات بوضوح وجلاء واتساع بحيث تعبر تعبيراً كاملا عن رأيه .

هذه هي الإجابة الأولى وقد تمسكت بها البروتستانتية خصوصاً الحركة الليبرالية فيها في القرن التاسع عشر . ولكن ظهر في العصر الحديث من يهاجمها : فمثلا يقول ريد[1] إن هذه العقيدة لم يستخدمها الرسول إلا في معرض حديثه عن الناموس وضعفه عن التبرير ، فقدمها كعمل من أعمال الله ، ومع ذلك فلا يمكن أن تتضمن كل تفكيره .

---

(1) Wrede, Paul, p. 123.

ويقول ألبرت شويتزر[1] إن أى إنسان يحاول أن يبنى رأيه فى فكر الرسول بولس على عقيدة « التبرير بالإيمان كأساس لفكر الرسول ، فإنه يخطئ فى ذلك لأنها عقيدة ثانوية لا أهمية كبيرة لها إلى جانب فكره الأساسى »

وهناك سبب آخر هوجمت لأجله هذه العقيدة واستبعدت من أن تكون أساساً لفكر الرسول ، وهو أنها لا ترتقى إلى المستوى الفكرى الرفيع للرسول لأنها فكرة قضائية ولا يمكن أن تعبر عن العلاقة الجديدة بين الله والإنسان ، التى أعلنت فى العهد الجديد .

هذان هما السببان اللذان لأجلهما هوجمت هذه العقيدة : إنها عقيدة جدالية ثم أنها فكرة قضائية لا تعبر عن عقيدة البر الموهوب لنا من الله بالمسيح.

**٢ — فى المسيح in Christ**

كثيرون من هؤلاء العلماء الذين لا يقبلون النظرية الأولى كأساس لتفكير الرسول ، يظنون أن التصوف البولسى وعقيدته التى يعبر عنها بالعبارة « فى المسيح » هما الأساس لتفكيره ، ولعل ألبرت شويتزر هو الشخص الذى نبر أكثر من غيره على هذا الاتجاه بانياً عقيدته على الفكر الاسخاتولوجى للرسول كما يفهمه هو . فالرسول — كما يظن شويتزر — كان يعتقد أن موت يسوع وقيامته هما عمل واحد اسخاتولوجى ، به ينهى التاريخ والعالم ويبدأ عصر ملكوت الله ويحقق قيامة الأبرار المختارين . تماماً كما كان يسوع يؤمن بذلك من قبل . ولكن لما لم ينته العالم ، ولم يدخل المختارون حياة القيامة ، أضحى هذا الزمن الوسيط الذى يفصل ما بين قيامة المسيح وقيامة المختارين مشكلة المشكلات لدى الرسول . ولكنه حل هذه المشكلة بواسطة اتحاد المختارين الملموس ونصف الحى بالمسيح ، فى الفرائض المقدسة يحقق الروح القدس.

---

(1) Schweizer, Myslcism, p. 220.

قيامة المسيح لهذا الجيل الأخير من المؤمنين فى هذه الوحدة التى هى جربون المشاركة الكاملة للمؤمن فى « قيامة المسيا » عند مجيئه [1] .

أما جيمس ستيوارت [2] فإنه لا يقلل من شأن التبرير بالإيمان عندما يقول : « لا يمكن لأى إنسان لديه معرفة حقيقية بتفاصيل فكر الرسول ، أن يقلل ، ولو إلى لحظة واحدة من أهمية عقيدة التبرير بالإيمان إذ أن حجر الأساس فى العمل التبشيرى » ولكنه مع ذلك يقول : « لكن التركيز على هذه العقيدة دون غيرها لا يمكن أن يكون نظرة متكاملة إلى لاهوت الرسول » ثم يضيف : « أما قلب ديانة الرسول والمركز الحقيقى لها فهو الاتحاد بالمسيح . فهذه العقيدة أى الاتحاد بالمسيح . أكثر أهمية ، عند الرسول وعند كل من يريد أن يفهم فكره من التبرير والتقديس وحتى المصالحة » .

هذه العقيدة هامة جداً وتكون ركناً هاماً فى عقيدة الرسول ولكنها مثل عقيدة التبرير بالإيمان لا تستطيع أن تفسر كل فكره ، وفى الحقيقة فإن العقيدتين يعتبران عنصرين فى كل أكبر هو :

٢ ـ ظهور العصر الجديد :

إن مركز فكر الرسول يتلخص فى تحقق مجئ العصر الجديد عصر الفداء الذى فيه يتمم المسيح عمله . بل إن العنصر الأساسى والرئيسى فى كرازة العهد الجديد هو إتمام النبوات الخاصة بالخلاص التاريخى ، الذى بدأ بمجئ المخلص : ولقد تكلم الرسول عن حقائق لاهوتية هامة ، إلا أنه كان يربطها بذلك العمل العظيم التاريخى الذى قام به الله فى المسيح . فى موته وقيامته تمت كل نبوات العهد القديم الخاصة به ، وكان إتمامها فى قلب مجرى حوادث

---

(1) Schweizer, Ibid.

(2) Stewart, Man. pp. 142-43.

التاريخ وفى قلب العالم القديم ، فالعصر الجديد قد جاء فى إطار التاريخ وذلك لكى يغيره ويجدده [1] .

من هذا نعلم أنه لو اقتصر التركيز على التبرير بالإيمان لكان ذلك خطراً عظيماً على فكرة الفداء إذ تحولها من حادثة تاريخية إلى فكرة لا تاريخية ولا زمنية وبذلك تفقد ديناميكيتها لأن التبرر ، والحالة هذه ، يؤمن بعمل لم يلمسه ولم يعرفه تاريخياً .

هذا الفهم الجديد لفكر الرسول يعطى كذلك لعقيدة « فى المسيح » معنى مترابطاً مع عقيدة التبرير بالإيمان ، وبذلك يجعل للحياة الجديدة فى المسيح وحدة وترابطاً . فى هذا العصر الجديد يتحقق لشعب الله التبرير بالإيمان والعلاقة الحية بالمسيح يسوع ، وتصبح الحياة الجديدة حقيقة اختبارية ويصبح الروح القدس ساكناً فى الإنسان المؤمن كعلامة وعربون للحياة الأبدية .

لهذا المفهوم الجديد لمركزية لاهوت الرسول بولس نلاحظ أنه يقف على طرفى نقيض مع اليهودية التى تتمسك بالناموس إعلاناً وحيداً كاملا لإرادة الله ، ولا يمكن للانسان أن ينتظر إعلاناً آخر فى هذا الدهر لا من نبى ولا من حادثة تاريخية . فإذا قارنا هذا الاعتقاد بما يتمسك به الرسول من أن الله قد أعلن نفسه بالكامل فى المسيح يسوع ولم يكن الناموس سوى موجه ومؤدب للناس إلى المسيح ، لعرفنا كيف يتناقض فكر الرسول مع الفكر اليهودى .

---

(1) Ladd, Theology, p. 374.

## الفصل الثانى

# الإنسان بعيداً عن المسيح

مقدمة :

ما هى نقطة البداية فى دراسة فكر الرسول بولس اللاهوتى ؟ من أين يبدأ الدارس وأى اتجاه يأخذ فى دراسته ؟ لقد انقسم الدارسون إلى ثلاث جماعات :

الجماعة الأولى وعلى رأسها رودلف بولتمان فى كتابه « لاهوت العهد الجديد » بدأ دراسته بالإنسان لأنه اعتقد أن التفكير اللاهوتى للقديس بولس هو فى أساسه انثروبولوجى ، أى أنه يدور حول الإنسان . وقسم هذا الجزء إلى قسمين : الإنسان بعيداً عن الإيمان ، والإنسان تحت الإيمان . والأساس الذى تبنى عليه هذه الجماعة رأيها هو أن التبرير بالإيمان هو العقيدة الأساسية المركزية فى لاهوت بولس ، إذن فيكون الإنسان هو بطل الدراما الذى من أجله يقوم الله بكل عمل . فالتبرير بالإيمان يختص بالإنسان أولا ؛

ولكن فريقاً آخر يعترض على ذلك ، فالرسول بولس ليس كاتباً « إنسانياً » أو مصلحاً اجتماعياً ولكنه مبشر بالإنجيل ، يذهب إلى كل مكان ليبشر بإنجيل ربنا يسوع المسيح . والمركز الحقيقي الذي يكمن فيه سر الإنجيل هو المسيح . فهو الذي أنار لنا الحياة والخلود . وفي المسيح عرفنا الله لأنه إله ربنا يسوع المسيح ( أفسس ١ : ١٧ ) . ولهذا فليس في الإنسان مفتاح اللاهوت ولكنه في المسيح نفسه . ففكر الرسول فكر « كرستلوجي (Christological) أي أن المركز هو المسيح لأنه هو المفتاح لكل معرفة عن الله وعن الإنسان .

ولكن فريقاً ثالثاً قال إن فكر الرسول يتمركز أولا في الله الآب فهو فكر « ثيولوجي » Theological فالله الآب هو الذي كان في المسيح مصالحاً العالم لنفسه ( ٢ كورنثوس ٥ : ١٧ ، ١٨ ) . وعندما أخطأ الإنسان « ظهر بر الله » ( رو ٣ : ٢١ ) .

هذه هي الفرق المتعددة ولكننا في هذه الدراسة لن نتخذ جانباً محدداً لأن فكر الرسول فكر متكامل . والكل له دوره وعمله . وعندما يتكلم عن الخطية فإن الإنسان هو الذي يظهر بخطوط زاهية في الصورة مع أن المسيح كفادي ، والله كمحب موجودان أيضاً وعندما يتكلم عن إعلانه وعمله وخلاصه فإن المخلص يكون هو المركز مع أن الآب والإنسان هناك ، وعندما يتكلم عن القيام بخطة الخلاص كلها فالآب هناك وحوله الابن والإنسان . فالأمر يتوقف على الموقف الذي يتكلم الرسول عنه والكنيسة التي يكتب إليها الرسالة .

ولعلنا إذا استرشدنا برسالة رومية ، وفيها يكتب الرسول رسالة أقرب إلى التنظيم اللاهوتي ، فقد يقودنا ذلك إلى الطريق ، عالمين أن رسالة رومية لم تتضمن كل فكر الرسول . وهناك موضوعات رئيسية في الرسائل الأخرى لم تذكر في رسالة رومية .

وهناك أمر آخر يختلف فيه اللاهوتيون المعاصرون عمن سبقوهم إذ بينما كان السابقون يتكلمون عن عقيدة الرسول فى الخطية ، ويدرسونها كعقيدة لاهوتية ويؤكدون كيف أنها صرعت الإنسان وحولته من إنسان لله إلى إنسان خاطئ ، يدرس المعاصرون الإنسان نفسه ، لأنهم يعتقدون أن الرسول لا يتكلم عن عقائد بقدر ما يتكلم عن مواقف إنسانية . فالخطية لا وجود لها إلا فى عمل الإنسان ، ولا تنشأ إلا عندما يخطئ الإنسان ، فليس هناك وجود مستقل لشئ اسمه الخطية ، ولكنها حالة الإنسان الذى انفصل عن الله وابتعد عنه . ولعل هذه الطريقة فى الدراسة هى الطريقة الأصح لدراسة اللاهوت عند الرسول ، لأنه لم يكن مفكراً لاهوتياً نظرياً بالمعنى الذى نعرفه ، ولكنه كان بالأرجح يتكلم عن المواقف الإنسانية بكيفية منظمة ويفسرها تفسيراً لاهوتياً ، فهو راع له عقل لاهوتى يفسر الحقائق الراهنة فى ضوء اختيار المسيحيين أو الاختيار المسيحى ، وهذا ما يعطى لتفكيره حيوية دافقة مخاطباً الإنسان كله عقلا وقلباً وإرادة لأنه لاهوت الاختيار [1] .

ويبنى على هذا الأمر شيء آخر ، وهو أن الدراسة تشمل الإنسان فى كل موقفه بعيداً عن المسيح ، إنه إنسان خاطيء واقع تحت سيطرة قوى فى داخله وخارجه ، قوى تحيط به ، وقوى تدفعه من الداخل ، إنسان يحق ، فى عبودية . ولأجل ذلك يستخدم الرسول مجموعة من الاصطلاحات ليصف تلك الحالة ، اصطلاحات تعبر عن داخل الإنسان وتركيبه ، ثم اصطلاحات أخرى تعبر عن تركيب البيئة التى يحيا فيها ويقع تحت سيطرتها ، اصطلاحات مثل : العالم ، الرياسات والسلاطين ، أركان العالم ، غضب الله ، الجسد ،

---

(1) ( قارن بين دراسة ستيفنسون لاهوت العهد الجديد وبين بولتمان : لاهوت العهد الجديد جزء ١ ص ١٩٠ فى ج ى . لاد لاهوت العهد الجديد ص : ٣٩٦ ) .

الروح ، الناموس ، وغير ذلك مما سيرد ذكره فى الصفحات التالية . ولكن يجب أن نسرع هنا لنؤكد أن الرسول لم يأت بهذه الاصطلاحات لدراسة بنية العالم الطبيعى والروحى وبنية الإنسان ونفسيته ، كأنه يشرح ويحاضر فى العلم الطبيعى والإنسانى الحديث ، ولكنه يستخدمها لكى يعبر بها عن حياة الإنسان بعيداً عن المسيح أو هو فى المسيح . الإنسان فى خطيته وهو عبد أو فى بنوته وهو حر . وتتميز نظرة الرسول هذه بثنائية تظهر فى كل كتاباته ولكنها ليست ثنائية هلينية سواء أكانت كونية أى مقابلة بين الوجود الأرضى ، والوجود السماوى ، أو ثنائية إنسانية أى مقابلة جزئين متميزين فى الإنسان النفس والجسم ، ولكنها ثنائية إسخاتولوجية بمعنى هذا الدهر بالدهر الآتى ، فالإنسان فى هذا الدهر يصبح فى المسيح من رعية الدهر الآتى كما سنرى ذلك فيما بعد[1] .

**البيئة التى تحيط بالانسان :**

أما الاصطلاحات التى يستخدمها الرسول فى وصف البيئة التى تحيط بالإنسان فهى :

**العالم :**

وهى ترجمة للكلمة اليونانية « كوزموس » (KOSMOS) وهذه بدورها ترجمة للكلمة العبرية « عولام » وكانت عولام تعنى « دهر » ولكنها على مر الزمن ، وإتصال العبرانيين باليونانيين ، اكتسبت معنى جديداً آخر وهو المكان ، فأضحت تعنى العالم . ولهذا السبب فالكلمتان « دهر وعالم » تستخدمان بالتبادل أحياناً للتعبير عن شىء واحد . ولقد استخدم الرسول بولس الكلمة فى عدة معان ، فهى تعنى العالم أو الكون كله ( رومية ۱ : ۲۰ ،

---

(1) Ladd, Theology, pp. 396-7.

أفسس ١ : ٤ ، ١ كورنثوس ٣ : ٢٢ ... ) إلخ وقد تعنى الأرض كسكن للانسان ومسرح للتاريخ حيث يولد الناس ويختلط القديسون بالأشرار ( ١ كورنثوس ٣ : ١٠ رومية ٤ : ١٣ كولوسى ١ : ٦ ) وهناك معنى آخر وهو الجنس البشرى نفسه الذى يسكن الأرض ( ١ كورنثوس ٤ : ١٣ ، ٢ كورنثوس ١ : ١٢ ) .

أما مايعنينا فهو أن الرسول يستخدم الكلمة فى معنيين مهمين جداً : الأول يقصد به الجنس البشرى فى علاقته بالله ، ويصوره كساقط وخاطىء وضد الله ، ومع أن عالم الإنسان ليس شراً فى ذاته وأصله ، ولكن الرسول ينظر إليه فى واقعيته وثورته ضد الله . فهم واقعون تحت سلطان دهر هذا العالم ( أفسس ٢ : ٢ ) وحكمة هذا العالم جهالة إذا قورنت بحكمة الله ( ١ كورنثوس ١ : ٢٠ ) . إن المعرفة العالمية ليست فى ذاتها شراً ولكنها عندما تصبح بديلا عن حكمة الله ومعرفته فهى جهالة . وروح هذا العالم يختلف عن روح الله ( ١ كورنثوس ٢ : ١٢ ، ٣ : ١٩ ) ، وكل العالم، سواء كان يهوداً أم أمما فى بعدهم عن المسيح . هم تحت حكم هذا العالم ( غلاطية ٤ : ٣ ) . ولهذا السبب فالعالم واقع دائماً تحت دينونة الله ( ١ كورنثوس ١١ : ٣٢ ) وفى حاجة إلى المصالحة ( رمية ١١ : ١٥ و ٢ كورنثوس ٥ : ١٩ ) .

أما المعنى الهام الثانى فهو ، إلى جانب الإنسان الساقط ، يعنى كل العلاقات والأنشطة الإنسانية من فرح وحزن وشراء وبيع وزواج . . . إلخ ( ١ كورنثوس ٧ : ٢٩ — ٣١ ) .

والصلة المثالية للمؤمن بالعالم يصفها الرسول فى غلاطية ٦ : ١٤ .

فى هذين المعنيين نفهم نوعية العالم الذى يحيط بالإنسان البعيد عن الله .

. لكن هذا العالم تحكمه قوى جبارة تتحكم فى ظروف الناس وحياتهم الشريرة ويعلن الرسول أن هناك قوتين :

الأولى : هى القوات الروحية ويستخدم لها أسماء كثيرة متنوعة مثل رياسة ورياسات (arché) ( ١ كورنثوس ١٥ : ٢٤ ، أفسس ١ : ١٢ ، ٣ : ١٠ ، ٦ : ١٢ ) . . إلخ . سلطان ، سلاطين (exousia) ( ١ كورنثوس ١٥ : ٢٤ ، كولوسى ٢ : ١٠ ، أفسس ٣ : ١٠ ، ٦ : ١٣ إلخ ) قوة ، قوات (dynamis) ( ١ كورنثوس ١٥ : ٢٤ ، أفسس ١ : ١٢ ، رومية ٨ : ٣٨ ) سيادة ، سيادات ( أفسس ١ : ٢١ ، كولوسى ١ : ١٦ ) . عروش ( كولوسى ١ : ١٦ ) ، ولاة العالم على ظلمة هذا الدهر ( أفسس ٦ : ١٢ ) أجناد الشر الروحية فى السماويات ( أفسس ٦ : ١٢ ) . سلطان الظلمة ( كولوس ١ : ١٣ ) .

هذه المصطلحات تدل على قوات غير طبيعية وروحية ... وذلك واضح من أفسس ١٦ : ١١ — ٢٠ حيث يعلن الرسول أن جهاد المؤمن ليس مع لحم ودم أى إنسان بشرى ، بل مع قوات الشر الروحية وهذه كلها ضد ملكوت الله أو ملكوت ابن محبته .

هذه القوات والشياطين قد ترتبط مع عبادة الأصنام ( ١ كورنثوس ١٠ : ١٩ — ٢١ ) . ومع أن هذه الأصنام ليست شيئاً ، ولكنها لعابديها هى كل شىء ، فهم يعبدون الشيطان . وهذه القوات تعمل الآن وإن كان عملها خفياً ، ولهذا تسمى بسر الأثم ، وعملها هذا مدفوع بقوة الشيطان ( ٢ تسالونيكى ٢ : ٩ — ١٢ ) . هذا الشيطان أو الشرير هو العدو الأكبر لله ولقصد الله فى فداء الإنسان ( أفسس ٤ : ٢٧ ، ٦ : ١١ ، ٢ تسالونيكى ٢ : ٤ — ١٠ ) ويسمى إله هذا الدهر ، ( ٢ كورنثوس ٤ : ٤ ) ويعمى أبصار

غير المؤمنين لئلا تضيء لهم إنارة إنجيل المسيح . ويعوق عمل رسل الله ( ١ تسالونيكي ٢ : ١٨ ) وقد يضربهم جسدياً لكي يمنعهم عن عملهم ( ٢ كورنثوس ١٢ : ٧ ) .

ولكن لنلاحظ هنا أن الرسول يستخدم لغة غامضة وخاصة في تسمية هذه القوات ، فمرة يستخدم المفرد ومرة أخرى يستخدم الجمع ، وليس من السهل أن يجمع دارس هذه القوات في مجموعة محددة واضحة ، وهل يمكن أن نقول إن الرسول كان يواجه هذه الأفكار في العالم الهليني واليهودي ولهذا كان يستخدم هذه اللغة البالغة المرونة لكي يكشف عن قصده في أن كل قوات الشر ، مهما كان نوعها سواء أكانت شخصية أم معنوية ، قد انهزمت وأخضعت في موت المسيح وقيامته وتمجيده ولسوف يزيلها الرب ويمحوها عندما يجيء ؟[1] .

أما القوة الثانية التي تحكم العالم فيسميها الرسول « أركان هذا العالم » (stoicheia) ( غلاطية ٤ : ٣ و ٢٩ كولوسي ٢ : ٨و٢٠ ) . وهذه الكلمة تعني في أصلها العناصر الأساسية التي يتكون منها الشيء ، مثل أركان المعرفة ( عبرانيين ٥ : ١٢ ) والعناصر التي يتكون منها العالم الحاضر (٢بطرس ٣ : ١٠ و ١٢ ) ، ولكن في القرن الثالث الميلادي استخدمها اليونانيون وقصدوا بها مجموعة من النجوم والآلهة الهوائية التي هي الأجسام السماوية ، ويظن بعض المفسرين أن الرسول قصد هذا المعنى الأخير عندما تكلم عن أركان العالم ، ولكن هذا المعنى ظهر متأخراً عن عصر الرسول ولا يرجح أنه استخدمه هكذا .

---

(1) Ladd, Theology, pp. 400-2.

ومما يدل على ذلك أنه وصف اليهود بأنهم تحت أركان العالم ( غلاطية ٤ : ٣ ) ومن المستبعد جداً أن يعبد اليهود النجوم والشمس والأجرام السماوية . فماذا إذاً كان الرسول يعني بها ؟

إن الرأى الأرجح هو أنه كان يعني العلاقات الإنسانية فى العالم التى ذكرت سابقاً فى المعنيين الهامين ، فالعالم بهذا المعنى يقصد به كل العلاقات الأرضية متضمنة الحكمة البشرية والديانة . ومع أن هذه النظم البشرية زائلة ولكنها تقف حائلا بين الإنسان والله . وبهذا المعنى يستطيع الرسول أن يقول إنه فى صليب المسيح ، صلب عن العالم الذى يتضمن الختان والغرلة معاً ( غلاطية ٦ : ١٤ و ١٥ ) وهكذا يتحرر الأمم من هذه الأركان التى استعبدتهم ( كولوسى ٢ : ٢١ و ٢٢ ) وبهذه الكيفية يستطيع أن يعلن أن اليهود أيضاً مستعبدون لأركان العالم ( غلاطية ٤ : ٩ و ١٠ ) .

إن هذا الدهر الشرير والوجود البشرى كله يقع تحت عبودية هذه القوى الشريرة ولا يمكن أن يتحقق ملكوت الله إلا بهزيمتها وإخضاعها[1] .

إذا كان العالم والقوى الشريرة تحيط بالإنسان الخاطىء وتستعبده فالجسد هو جزء منه ، وبعد أن كنا ننظر إليه من الخارج فإننا الآن ندخل إلى أعماقه لنرى خطيته الخاطئة جداً ، ويمكن أن ندرس معنى الجسد عندما ندرس فكر الرسول عن تركيب الإنسان ونظرته النفسية إليه ، ولكن يستحسن هنا أن ندرس الجسد فى هذا الموقف : موقف الإنسان كخاطىء حتى يتبين لنا عمق عبودية الإنسان الخاطىء .

وكلمة الجسد فى كتابات الرسول تترجم كلمتين يونانيتين « سوما » (Soma) وتترجم غالباً بالجسم ، ثم « ساركس » (Sarx) وتترجم حرفياً

(1) Ladd, Theology, p. 43.

« بشرية » ومع أن الترجمة العربية لا تفرق بين الاصطلاحين إلا نادراً ، إلا أن الرسول يستخدمهما استخداماً متمايزاً وإن كان متبادلا فى بعض الأحيان نسبة للمعانى الخصيبة التى يضعها فى هذين الاصطلاحين . ولعله من الأوفق أن ندرس كل اصطلاح على حدة ، ثم ندرس الصلة بينهما بعد ذلك .

**الجسم : (Soma) أو (Body)**

كثيرون من الناس يظنون أن الرسول بولس يقسم بنية الإنسان تقسيما ثنائياً : جسد ونفس ، أو تقسيماً ثلاثياً أى جسد ونفس وروح ، مفسرين قوله فى ١ تسالونيكى ٥ : ٢٣ « لتحفظ روحكم ونفسكم وجسدكم » ، على أنه تقسيم لطبيعة الإنسان كتركيب طبيعى لها . ولكن الدراسات الحديثة تميل إلى الإتجاه أن هذه الألفاظ جسد وروح ونفس ليست أجزاء متمايزة للانسان ولكنها تعبر عن الإنسان كله فى مواقف متمايزة [١] ولتطبيق هذا الرأى على الجسم يقولون إن الرسول مثلا لم يقصد الجسم فقط فى إعطائه ليحترق فى ١ كورنثوس ١٣ : ٣ بل كان يقصد أن يعطى الإنسان كله ليموت . وعندما يقول إنه يقمع جسده ويستعبده فى ١ كورنثوس ٩ : ٢٧ كان يقصد أنه يخضع نفسه ككل . . كإنسان كامل . وقوله إن المرأة ليس لها تسلط على جسدها لا يعنى الجسم فقط ، بل يعنيها كشخصية كاملة فى خضوعها لزوجها ( ١ كورنثوس ٧ : ٤ ) . وتقديم الجسد ذبيحة حية مرضية يعنى الشخصية كلها ( رومية ١٢ : ٢ ) ، وتعظيم المسيح فى جسده ( فيلبى ١ : ١٠ ) أى يتعظم فى شخصه . فالجسم بهذا المعنى يعنى نظرة الإنسان إلى نفسه كموضوع لعمل يفعله هو بنفسه ، أو الإحساس بنفسه كموضوع للعمل [٢] . فهو يتكلم عن نفسه كجسم عندما يحاول أن يضع نفسه تحت الانضباط .

---

(1) Bultmann, Theology Vol. I, p. 194.

(2) Bultmann, Ibid.

وهذا حق خصوصاً لأن الإنسان لم يختبر نفسه فى هذا العالم إلا فى جسم ، فإذا قمع جسمه واستعبده فإنما يقمع نفسه ويخضعها . فالجسم هو عنصر أساسى فى الوجود الإنسانى ولا يمكن أبداً المقابلة بين النفس والجسد أو الروح والجسد كما كان اليونانيون يفعلون معتبرين أن الجسم هو العقبة الشديدة فى سبيل تحرير النفس أو هو الشر فى ذاته .

ويوضح هذا الحق أن الوجود الممجد هو وجود جسمانى وليس روحانياً أو بدون جسد ، فالجسد ينتظر فداءه كقمة الخلاص الذى يتمتع به الإنسان . نعم إن هذا الجسد سوف يصبح جسداً روحانياً ، ولكن ذلك لا يعنى تحويله إلى روح بل إلى جسد غير قابل للفساد . فالوجود الممجد فى النهاية هو وجود جسمانى ، مما يدل على أن الجسم شىء أساسى فى الوجود الإنسانى سواء أكان هنا أم عند مجىء الرب فى المستقبل ( انظر فيلبى ٣ : ٢١ ، ١ كورنثوس ١٥ : ٤٤ و ٥٠ ) .

إذا كان الأمر كذلك فما هى صلة هذا الجسم بالخطية ؟ لقد سبق القول بأن الجسم جزء حيوى وهام فى الوجود الإنسانى ، ولكنه الجزء الفاسد والمائت ، أى الذى يتعرض للانحلال ( رومية ٦ : ١٢ ، ٨ : ١١ ، ٢ كورنثوس ٤ : ١١ ) ، ولهذا السبب فالحياة الحقيقية ليست مرتبة به فهو جسم الموت ( رومية ٧ : ٢٤ ) بل أكثر من ذلك يعتبر الجسم فى يد الجسد لعمل الخطية . إن الخطية لاتنبع منه ولكنها ، مع الموت ، يكمنان فى الجسد ، وهذا الجسد يسخر الجسم لعمل الخطية ، وبهذا يطلق عليه الجسم الخاطىء ( رومية : ٦ : ٦ ) .. ولهذا فالمؤمن الذى يسكن فيه روح الله يجب أن يميت أعمال الجسم ( رومية ٨ : ١٣ ) لا الجسم نفسه ،

فإذا كان الجسم فى الإنسان البعيد عن المسيح مستعبد للجسد ليستخدمه الخطية فما هو هذا الجسد ؟ هذا موضوع دراستنا الآن .

## الجسد (Flesh Sarx)

يعتبر الجسد من أهم وأصعب المواضيع فى كتابات الرسول بولس لسببين الأول هو التنوع فى استخدام هذا الاصطلاح إذ يستخدمه فى معان متعددة . والسبب الثانى هو المعنى الفريد الذى ينفرد به الرسول دون غيره فى العهد الجديد ، والرسول يستخدم هذا الاصطلاح عامة فى ميدانين : الميدان الطبيعى والميدان الأخلاقى .

### ١ – المعنى الطبيعى :

– فهو يستخدم كلمة الجسد ليعنى أنسجة الجسم فى مقابل العظام والدم ( ١ كورنثوس ١٥ : ٣٩ – ٥٠ ، ٢ كورنثوس ١٢ : ٧ ، رومية ٢ : ٢٨ ، ١ كورنثوس ١٥ : ٥٠ ) وبهذا المعنى فهو فاسد أو مائت فلا يمكن أن يرث ملكوت السموات .

وقد يعنى الجسم نفسه إذ يستخدم الكلمتين ليعنى شيئاً واحد . فالرسول قد يكون غائباً بالجسم ( ١ كورنثوس ٥ : ٣ ) أو فى الجسد ( كولوسى ٢ : ٥ ) . ومن يربط نفسه بزانية يصبح جسماً واحداً معها لأن الاثنين يكونان جسداً واحداً ( ١ كورنثوس ٦ : ١٦ و ١٧ ) . وحياة المسيح قد تظهر فى أجسامنا أو أجسادنا ( ٢ كورنثوس ٤ : ١٠ ، ١١ ) الشوكة فى الجسد ( ٢ كورنثوس ١٢ : ٧ ) إلخ .

وقد يستخدمها فى معنى ثالث ، إذ يعنى بها الإنسان بالإشارة إلى أصله ونسبه الأرضى ، ويتمثل ذلك فى علاقاته البشرية والارتباطات التى تربطه بأقربائه وعشيرته ، فاليهود هم أنسباء الرسول حسب الجسد ( رومية ٩ : ٣ ) واليهود هم أبناء الجسد لإبراهيم ( رومية ٩ : ٨ ) فإسرائيل حسب الجسد هو إسرائيل الطبيعى ( ١ كورنثوس ١٠ : ١٨ ) والمسيح هو نسل داود حسب الجسد ( رومية ١ : ٣ ) وقد ترجم الكلمة « أنسبائى » ( رومية ١١ : ١٤ ) بكلمة « لحمى » .

— ويستخدمها لتدل على المظاهر الإنسانية المختلفة ، أى أنها تتسع لتشمل كل عناصر الوجود الاجتماعى للانسان ، فعندما يقول الرسول : « اتكل على الجسد » ( فيلبى ٣ : ٣ — ٦ ) فإنه يتكل على كل امتيازاته الدينية والثقافية والاجتماعية ، وبالمثل « يفتخر حسب الجسد » ( ٢ كورنثوس ١١ : ١٨ انظر غلاطية ٦ : ١٢ — ١٨ ) وذلك ما كان يفعله اليهوديون فى التفاخر بالأمور الظاهرة مثل الختان وغيره . فالجسد يشير إلى علاقات اجتماعية فيها يقارن الإنسان نفسه وما استطاع أن يتفوق فيه ، وعلى الأخص فى النواحى الدينية ، على الذين هم من حوله .

وقد تشير أيضاً إلى الروابط والعلاقات الخارجية التى تربط العبد بسيده ( فليمون ١٦ ، كولوسى ٣ : ٢٢ ، أفسس ٦ : ١٥ ) .

وقد تعنى العبارة « حسب الجسد » العلاقات المادية التى قد تسبب بعض المتاعب ( ١ كورنثوس ٧ : ٢٨ ) . وعلى هذا الأساس يمكننا أن نفسر قول الرسول فى ٢ كورنثوس ٥ : ١٦ « وإن كنا عرفنا المسيح حسب الجسد فإننا لا نعرفه بعد » حيث أن حسب الجسد تصف المعرفة وليس المسيح . والمعرفة الجسدية هى معرفة الكبرياء والتفاخر ، ولقد كان شاول الطرسوسى يعرف عن السيد أنه كان يعاشر العشارين والخطاة ، فهو بذلك يكسر الناموس والتقاليد فلا يمكن أن يكون هو المسيا ، وهل يمكن للمسيا أن يموت على الصليب ، إنه إنسان ملعون محتقر بحسب التوراة ، وهكذا يكون أتباعه . هذه هى معرفة المسيح حسب الجسد ، ولكنها الآن تغيرت وأصبحت معرفة أخرى ونوراً أسمى من نور اليهودية .

وقد وسع الرسول معنى هذا الاصطلاح فى بعض المواضع فجعله يجمع كل الظروف والأحوال والمناخ الاجتماعى التى يعيش فيها الإنسان . إنها

طريقة الحياة التى يحياها الإنسان الطبيعى. فمثلا يرد الرسول على من يتهمونه بأنه يفعل كل شىء ويعمل جاهداً لأجل منفعته هو الشخصية ولأهداف ذاتية يضعها لنفسه ، يرد فيقول إنه يعيش فى الجسد ولكنه يحيا حسب الجسد ولا يحارب حسب الجسد لأن أسلحته ليست جسدانية بل روحية ( ٢ كورنثوس ١٠ : ١ – ٣ ) . وهذا يعنى أنه يحيا فى وسط العالم ولكنه لا يعيش ولا يسلك كما يسلك الناس العالميون بحسب المبادئ الدنيوية . وهذا ينطبق أيضاً على ١ كورنثوس ١ : ٢٦ أى أن الكثيرين منهم ليسوا حكماء يجيدون استخدام الأسلحة الدنيوية من فلسفة ومنطق وحكمة بشرية ومبادئ دنيوية . . . . إلخ.

هذا هو الاستعمال الأول الذى يستخدم فيه الرسول الاصطلاح استخداماً طبيعياً سواء أكان متصلا بالطبيعة البشرية أم بالمبادئ والعلاقات والحياة الاجتماعية البشرية .

**٢ – المعنى الأخلاقى :**

ولكن هناك الاستخدام الثانى وهو الاستخدام الأخلاقى ، وهذا ما يتميز به الرسول عن غيره ، وكل من يقرأ الأعداد والشواهد التالية يستطيع أن يعرف المعنى الذى نقصده بكلمة الاستخدام الأخلاقى : ( رومية ٦ : ١٩ ، ٧ : ٥ و ١٨ و ٢٥ ، ٨ : ٣ و ٩ و ١٢ و ١٣ ، ٢ كورنثوس ١ : ١٧ ، ٧ : ١ ، ١٠ : ٢ و ٣ ، ١١ : ١٨ ، غلاطية ٥ : ١٣ و ١٦ و ١٧ و ١٩ و ٢٤ ، ٦ : ٨ ، أفسس ٢ : ٣ ، كولوسى ٢ : ١١ و ١٣ و ١٨ [1] .

ويمكن أن نوضح هذا الاستخدام إذا قارنا الطريقتين المختلفتين اللتين يستخدم بهما الرسول الاصطلاح « جسد » فمثلا :

(١) هذه القائمة تتبع قائمة W.D. Davies اليهودية وأصل المسيحية ص ١٥٣ وتقارب قائمة لاد « الكتاب السابق » ص ٤٦٩ .

( رومية ٨ : ٨ ، ٩ ) « فالذين هم فى الجسد لا يستطيعون أن يرضوا الله . وأما أنتم فلستم فى الجسد بل فى الروح إن كان روح الله ساكناً فيكم » . . .

( غلاطية ٢ : ٢٠ ) « مع المسيح صلبت فأحيا لا أنا بل المسيح يحيا فى ، فما أحياه الآن فى الجسد ، فإنما أحياه فى الإيمان إيمان ابن الله الذى أحبنى وأسلم نفسه لأجلى » . ومن الطبيعى أن الرسول يقصد بالجسد معنى يختلف تماماً فى الشاهد الأول عنه فى الشاهد الثانى ولنورد شاهدين آخرين لتوضيح المعنى :

( رومية ٧ : ١٨ ) « فإنى أعلم أنه ليس ساكن فى أى فى جسدى شئ صالح » ، ( ٢ كورنثوس ١٢ : ٧ ) ولئلا ارتفع بفرط الإعلانات ( الإلهية ) أعطيت شوكة فى الجسد . . . » والمعنى فى رومية ٧ : ١٨ يختلف عنه فى ٢ كورنثوس ١٢ : ٧ فالأول يقصد به المعنى الأخلاقى أما الثانى فيقصد به المعنى الطبيعى أى جسده الطبيعى .

فى الشواهد التى أوردناها سابقاً يستخدم الرسول الجسد فى معنى أخلاقى أو سلوكى ويضعه فى مقابلة حادة مع الروح فى حياة الإنسان ، كما يظهر فى رومية ٨ : ٤ . . إلخ . وأحياناً يضعهما فى صراع وحرب عنيفة بينهما كما فى غلاطية ٥ : ١٧ والجسد الذى يقوم بأعمال فاسدة شريرة هو ضد الروح الذى دائماً يثمر للبر والخير ( غلاطية ٥ : ١٩ — ٢٣ ) ، ولهذا فيجب على المؤمن أن يصلب هذا الجسد مع المسيح ليعيش مع المسيح وفيه ( غلاطية ٥ : ٢٤ ) . هذا الجسد فى الحقيقة هو جسد الموت ( رومية ٧ : ٢٤ ) لأنه مرتبط بالخطية وخضعها ( رومية ٧ : ٢٥ ) ولهذا السبب ، لا يوجد فيه شيء صالح البتة ( رومية ٧ : ١٨ ) .

وليس ذلك فقط بل إن الجسد يبقى أيضاً فى المؤمن حتى بعد إيمانه ، فقبول الروح لا يعنى أن مشكلة الجسد قد حلت تماماً فهناك صراع بين الاثنين : الروح القدس الذى فى المؤمن والجسد الذى يحاول أن يقاومه (غلاطية ٥ : ١٧) .

فما هو المعنى الحقيقى للجسد كما يستخدمه الرسول هنا وما علاقته بالخطية ؟ هل هو قوة شريرة فى الإنسان يجب التخلص منها ؟ وما هى الصلة بين الجسد والجسم وما الذى يربطهما ويفصلهما بعضهما عن البعض ؟

هنالك عدة أجوبة وآراء تفسر هذه الحقيقة من المستحسن أن نلمسها واحداً واحداً[1] . الرأى الأول هو أن الرسول بولس كان يؤمن بالثنائية البشرية أى أن الإنسان يتكون من عنصرين : الروح والجسد ، وعندما يتكلم عن الروح فإنه يعنى الروح البشرية ، أما الجسد فهو يقصد به الجسم ، وهو الجزء المادى الذى هو الجزء الشرير فى الإنسان . ويقال إنه اقتبس هذا الرأى من الفلسفة الهلينية . وسبب شر الجسد هو أن الخطية قد سكنت فيه كقوة شيطانية وأفسدته . ومع أنه — أى الجسد — ، ليس مرادفاً للخطية ، ولكنه العضو الذى امتلكته الخطية وأفسدته وحولته إلى قوة شريرة[2] .

إن هذا التفسير لا يعبر أبداً عن رأى الرسول خصوصاً فى المرادفة القسرية التى يضعها المفسر بين الجسد والجسم . نعم : إن الرسول استخدم الكلمتين فى مواضع متبادلة ليعنى أن الاثنين يؤديان نفس المعنى (٢ كورنثوس ٤ : ١٠ ، ١ كورنثوس ٥ : ٣ مع كولوسى ٢ : ٥) . وفى كثير من

---

(1) EKummel, Theology p. 174 — 178 ; Ladd, Ibid 464-474; Whiteley, Theology p. 39, 40.

(2) Pfleiderer, Paulinism Vol. I, pp. 47-67.

المواضع يستخدم الجسم فى علاقته بالخطية كما سبق وعرفنا ذلك . ولكنه مع ذلك فإنه لا يجعل الاثنين مترادفين تماماً ، فالجسد يحدد الإنسان فى حقيقته الفانية المنحلة لحماً — أى جسداً — ودماً لا يرثان ملكوت الله » ( ١ كورنثوس ١٥ : ٥٠ ) بينما لفظ الجسم يستطيع أن يصف المسيحى فى حالة القيامة المجيدة ، بمعنى أنه يرث ملكوت الله ( ١ كورنثوس ١٥ : ١٤ أنظر رومية ٨ : ١١ ) . وإلى جانب ذلك فإنه رغم أن الرسول أحياناً يربط الخطية بالجسم ويأمر بأن نميته ( رومية ٦ : ٦ ، ٨ : ١٣ ) لكنه لا يذكر أن هناك حياة « بحسب الجسم » ، بل الحياة الخاطئة هى « بحسب الجسد » بالعكس فإن الجسم هو هيكل الروح القدس ( ١ كورنثوس ٦ : ١٩ ) وفيه يمجد الإنسان الله ( ١ كورنثوس ٧ : ٣٤ ) ويقدم الله ذبيحة حية مرضية ( رومية ١٢ : ١ ) . فالخلط الكامل بين الجسم والجسد هو أساس خطأ هذا التفسير الأول .

أما التفسير الثانى فهو الاعتقاد بأن الرسول كان يؤمن بالثنائية الأخلاقية أو السلوكية فى الإنسان . فى داخل الإنسان قوتان : العليا والسفلى : الروح والجسد . والصراع يحتدم بينهما ، والمسيحى الحقيقى هو الذى استطاع أن يتغلب على عنصر الشر فيه أى على الجسد ، وأصبح عنصر الروح الذى يستطيع أن يسلك بحسب قانون الله هو الذى يسود حياته . والتعبير الكلاسيكى للرسول عن هاتين القوتين هو ما يقوله ، ( رومية ٧ : ٢٢ — ٢٤ ) « فإنى أسر بناموس الله حسب الإنسان الباطن ولكنى أرى ناموساً آخر فى أعضائى يحارب ناموس ذهنى ويسبينى إلى ناموس الخطية الكائن فى أعضائى ؛ ويحى أنا الإنسان الشقى من ينقذنى من جسد هذا الموت » . فالجسد ليس هو الجسم كما فى التفسير الأول ولكنه الشر الكامن فى الإنسان ، الناموس الآخر الذى يحارب فى الأعضاء ويسبى الإنسان إلى ناموس الخطية . ويقابل ذلك القوة

العليا فى الإنسان ، الروح الذى يحاول أن يرفع الإنسان من الشر والخطية ويجعله يسر بناموس الله .

ولكن هذا التفسير لا يمكن أن يعطى فكرة صحيحة عن قصد الرسول فحقيقة الصراع الذى يظهر فى كتابات الرسول نوعان : صراع المؤمن وصراع الخاطئ .

أما الصراع الأول الكائن فى الإنسان المؤمن ، ليس بين قوتين متضادتين فيه كأنه انقسم إلى جزئين . ولكنه صراع بين الجسد الذى مازال حيا فيه وبين روح الله الذى يسكن فيه وهو نفس الصراع الذى يظهر فى رومية ٨ : ٤ — ٨ بين روح الله والإنسان . وواضح أنه روح الله من عدد ٩ وبالمثل نفسر الصراع الموجود فى غلاطية ٥ : ١٦ — ٢٦ . فى هذين الشاهدين نجد الروح القدس يسكن فى الإنسان المسيحى ، ولكن بقايا الجسد الذى يقاوم الروح مازال هناك ، ولهذا فالصراع عنيف بين الاثنين .

أما الصراع الثانى فيظهر فى رومية ٧ : ٢٢ — ٢٤ حيث يظهر على السطح أن الرسول يتكلم عن قوتين فى الإنسان : الإنسان الباطن . والناموس الآخر . ولكن المدقق يجد أنه بعيداً عن هذين العددين ، يجد أن الفاعل فى الحالتين حالة السرور بناموس الله والمحاولة أن يعمله ، وحالة الضعف المروع الذى يؤدى إلى الاستحالة هو « أنا » أى الإنسان كله وليس جزء منه . ولهذا يمكننا القول بأن الإنسان الباطن الذى هو الذهن ( عد ٢٥ ) الذى يريد أن يفعل الحسنى ، ليس هو جزء من الإنسان ولكنه الإنسان كله الذى يعرف بعقله وذهنه أن ناموس الله حسن ، ولكن الخطية الساكنة فيه والجسد الذى تشبع بها يحيلان معرفته هذه إلى شقاوة ، لأنه لا يستطيع أن يعمل شيئاً . ولنلاحظ هنا أن هذا الاختبار لايشعر به ولا يعرفه الإنسان الذى لا يزال فى خطيته ،

مع أنه الاختبار الحقيقي للانسان الخاطئ ، ولكنه يكتشف ذلك بالروح القدس الذى ينير عقله عند الإيمان بيسوع المسيح [1] فالإنسان الباطن فى هذه الحالة هو الإنسان كله كما يشعر ويفكر ويحس [2].

وهناك تفسير ثالث وهو إعتبار أن الجسد وأعمال الجسد ، ليس شيئاً سوى التعبير عن اهتمام الإنسان بالأمور الدنيوية ، وكما يقول J.A.T. Robinson « يستطيع الواحد أن يصف الموقف بأن الجسد يعنى « حياة الإنسان فى العالم » أما إذا استخدمناه كجسد خاطئ فإنه يعنى الإنسان يعيش للعالم » . أى يصبح إنساناً لهذا العالم إذ يسمح لحياته فى العالم ، التى أعطاها له الله ، أن تتحكم فيه .

ومع ما فى هذا التفسير من جاذبية إلا أنه ينسى عدة أمور :

١ - أن الرسول بولس فى أحيان كثيرة لا يجعل الجسد مجرد ميول خاصة ، ولكنه يستخدمه مرادفا للشخص نفسه أى « للأنا » ( رومية ٧ ) . الشيء الثانى أن أعمال الجسد فى غلاطية ٥ : ١٩ - ٢١ هى خطايا الروح إلى جانب خطايا الجسم . إنها تظهر الجسد على أنه الإنسان وهو يضع نفسه ، بدلا من الله مركزاً لحياته .

٢ - إن الرسول يقول « ولكنكم لستم فى الجسد بل فى الروح ( رومية ٨ : ٩ ) ويظن بولتمان أن هذا القول اسخاتولوجى بمعنى أنه يعبر عن الحياة فى المستقبل وليس فى الحاضر مع أن الرسول لا يقصد ذلك ، ولكنه يقصد حالة الإنسان المجدد فى الوقت الحاضر أنه ليس فى الجسد ولكنه فى الروح أى تحت سيطرة روح الله القدوس وليس تحت سيطرة الجسد الخاطئ فالجسد عندما يوصف « بالخاطئ » يدل على الطبيعة البشرية أو الإنسان بكليته عندما يكون منفصلا عن الله وعائشاً ضد بره ومحبته له .

---

(1). [Kummel, Theology, p. 177.

(2) Behm, Th. D.NT Vol.II p. 699.

إذا كان الأمر كذلك فما هو معنى الجسد عندما يفهم فهماً أخلاقياً ؟ لقد اتضح مما سبق أن الجسد بهذا المعنى ليس هو الجزء المادى فى الإنسان ولا هو الميول الفاسدة فيه ، بل هو الإنسان كله فى سقوطه وثورته ضد الله [1] فهو لا يمثل جزءاً من الإنسان بل الإنسان كله ، وكما أعتبر الجسد فى العهد القديم معبراً عن الإنسان فى ضعفه أمام الله القوى الحى ، يعتبر فى رسائل الرسول بولس معبراً عن الإنسان فى خطيئته وشره فى مقابل الله البار المحب .

وهناك سؤال آخر وهو : ماذا يقصد بالجسد عندما يتكلم عن الإنسان المؤمن ، فهو لا يزال يذكر الجسد حتى بعد أن يصبح الإنسان فى المسيح فيقول : « لأن الجسد يشتهى ضد الروح والروح ضد الجسد ، وهذان يقاوم أحدهما الآخر . . . » ( غلاطية ٥ : ١٧ ) فما معنى ذلك ؟ بدون شك يعلن الرسول أن الجسد باق فى المؤمن ويشرح ذلك فى ١ كورنثوس ٢ : ١٤ — ٣ : ٣ إذ يصف ثلاثة أنواع من الناس : الإنسان الطبيعى ( ٢ : ١٤ ) والإنسان الروحى ( ٣ : ١١ ) والإنسان الجسدانى ( ٣ : ٣ ) . الطبيعى هو الإنسان البعيد عن المسيح غير المتجدد ، إنه الإنسان الذى يعيش فى الجسد ( رومية ٨ : ٩ ) . أما الإنسان الروحى فهو الإنسان المؤمن الذى يحيا فى الروح ، ويتحكم فيه روح الله القدوس . ولكن بين الاثنين يوجد الإنسان الجسدانى الذى هو طفل فى المسيح ، إنه فى الروح ولكنه لا يخضع تماماً لروح الله فهو لا يسلك بحسب الروح بل بحسب البشر . تظهر فى حياته الإنقسامات والحسد والغيرة . إنه فى الروح ولكن ينقصه أن يحيا بحسب الروح ، إنه يظهر أعمال الجسد فى حياته .

(1) Ladd. Theology p. 472.

## صلة الخاطىء بالله

إن الإنسان الخاطئ لم يقطع علاقته بالله ولم ينفصل عنه انفصالا تاماً ، إنما الفرق بين الخاطىء والمؤمن هو نوعية هذه العلاقة ، فبينما يعتبر المؤمن إبناً لله ( رومية ٨ : ١٦ )، نجد فى رسائل الرسول علاقة أخرى بين الخاطئ والله يعبر عنهما بتعبيرات عديدة لكن أهمها اثنين : أعداء ثم غضب ، أو غضب الله .

أعداء : ( رومية ٥ : ١٠ ) « لأنه إن كنا ونحن أعداء قد صولحنا مع الله بموت ابنه » . والمهم فى دراسة هذه الكلمة أن تتبين أمرين: الأول إذا كانت الكلمة تترجم وتفسر على أنها مبنى للمعلوم أو مبنى للمجهول ، فإذا كانت الكلمة تؤخذ على أنها مبنى للمعلوم فإنها تعنى « كنا نكره الله » ، أما إذا عوملت كمبنى للمجهول فإنها تعنى « مكروهين من الله » . والأمر الثانى هل هذه الكراهية أو العداوة . سواء كانت من هذا الجانب أو ذاك ، شعور وموقف شخصى ؟ . هل الله يعامل الخاطئ كعدو وينظر إليه بهذه النظرة أم هى تعبير عن علاقة وواقع ؟ يقول جون مرى [1] إنه إذا خلصنا الكلمة « أعداء » من الارتباطات البشرية الشريرة يمكننا أن نقول إن المصالحة قد أزالت عداوة الله المقدسة نحونا ، ومعنى هذا أن الله ينظر إلى الخاطئ ويعامله كعدو : ولكن هذا التفسير لا يستقيم مع عدد ٨ من نفس الأصحاح : « ولكن الله بين محبته لنا لأننا ونحن بعد خطاة مات المسيح لأجلنا » فى خطيتنا لم يظهر الله عداوة مقدسة بل محبة سامية أرسلت الابن فى شبه جسد الخطية لفدائنا . وهذا مايقوله الرسول نفسه « الله كان فى المسيح مصالحاً العالم لنفسه » ( ٢ كورنثوس ٥ : ١٩ ) . ومن الناحية الأخرى لايمكن أن نأخذ المعنى على أنه مبنى للمعلوم أى أن الناس كانوا يعاملون الله بعداوة

(1) Murray, Romans pp.

ويشعرون نحوه بالكراهية وإلا فهل تغير موقف كل الناس منه بعد موت المسيح ؟ إن العداوة لاتعنى إحساس ونظرة من الواحد إلى الآخر ، ولكنها تعبير يكشف عن الواقع ، عن الهدف الذى كان يهدف إليه الله ، ولتوضيح ذلك يمكننا أن نلجأ إلى رومية ١١ : ٢٨ « من أجل الإنجيل هم أعداء من أجلكم ، وأما من جهة الاختيار فهم أحباء من أجل الآباء » . هذا القول لا يعنى التناقض والصراع فى الموقف الإلهى وشعوره من ناحية إسرائيل بمعنى أنه يحبهم ويكرههم فى نفس الوقت ، فهذا أبعد ما يكون عن تفكير الرسول . ولكنه يحاول أن يوضح قصد الله الأسمى ، فاسرائيل هو هدف الاستراتيجية الإلهية فى الخلاص . أى أن الله يريد أن يخلص إسرائيل لأنهم محبوبون ، وقد وعد الآباء بذلك ، ولكنه إذ ينفذ غرضه ، فإنه يوصل الإنجيل أولا للأمم لكى يغيرهم ، وفى توصيل الإنجيل للأمم يظهر إسرائيل كأنه مكروه من الله أو عدو له ، إنه التكتيك الإلهى للوصول إلى الهدف . فعلى المستوى البعيد لاشك أن إسرائيل هو محبوب الله ولكن فى المستوى العملى القريب يعامله كأنه عدو [١] .

ولعلى متى ٥ : ٤٣ - ٤٥ يوضح المعنى المقصود . حيث يقول السيد : « سمعتم أنه قيل تحب قريبك وتبغض عدوك . وأما أنا فأقول لكم أحبوا أعداءكم .. » إن كلمة « أعداءكم » لا تعنى الذين تشعرون نحوهم بالبغضاء إذ كيف نشعر تجاههم بالمحبة وهم ما زالوا أعداء . إذا كان معنى العداوة هنا أننا نبغضهم ؟ إن معنى « أعداءكم » هنا هم الذين يخالفونكم ويقفون ضداً لكم . هذا شىء عملى وليس مسألة إحساس أو شعور .

من هذا يمكننا أن نقول إن العداوة هنا لاتعبر عن شعور أو موقف عاطفى من أحد الطرفين من نحو الآخر . ولكنه موقف عملى دون أن يتدخل الشعور أو الإحساس فى هذا الموقف .

---

(1) Whiteley, Theology pp. 69-71.

**غضب الله :**

أما الكلمة الثانية فهى غضب الله كما يقول الرسول : « لأن غضب الله معلن من السماء على جميع فجور الناس وإثمهم » ( رومية ١ : ١٨ ). تأتى هذه الكلمة فى الرسائل البولسية حوالى ٢٠ مرة ، منها اثنتان لا أهمية لهما فى هذه الدراسة لأنهما تتكلمان عن الغضب الإنسانى ( أفسس ٤ : ٣١ ، كولوسى ٣ : ٨ ) . ومن المقطوع به أن بعضاً من العبارات تعنى الغضب فى المستقبل ، أى أنها تستخدم استخداماً اسخاتولوجيا ، ويقصد بها الدينونة الأخيرة والعقاب الذى يناله الخطاة الذين لم يتوبوا فى هذه الحياة . ومن هذه الآيات ( ١ تسالونيكى ١ : ١٠ ) « وتنتظروا ابنه من السماء الذى أقامه من الأموات يسوع الذى ينقذنا من الغضب الآتى » ( انظر ١ تسالونيكى ٥ : ٩ ، رومية ٢ : ٥ و ٨ ، ٥ : ٩ ) . إلخ .

بينما نجد بعض العبارات التى تدل على أن الغضب يظهر فى الوقت الحاضر مثل رومية ١ : ١٨ ، ١٣ : ٥ ، ١ تسالونيكى ١ : ٦ ... إلخ . وهذه قد نسميها « اسخاتولوجية فى موكب التحقيق » . ونلاحظ أيضاً أن هذه الكلمة « الغضب » (orge) لم تنسب إلى الله فى رسائل الرسول بولس إلا ثلاث مرات : ( رومية ١ : ١٨ ، أفسس ٥ : ٦ ، كولوسى ٣ : ٦ ) أما فى باقى المواضع فتأتى وحدها أو منسوبة إلى شيء آخر « كيوم الغضب » مثلا ( رومية ٢ : ٥ ) . ولهذا السبب قفز سؤال حير العلماء وقسمهم إلى فريقين . وهذا السؤال هو : هل هذه الكلمة تعنى « الإحساس والشعور بالغضب والكراهية فيكون الغضب شيئاً شخصياً (Personal) أم هى تعبير عن نتيجة أتوماتيكية تأتى على الناس بسبب خطيتهم ، فيكون الغضب فى هـــذه الحال شيئاً « لا شخصياً » (impersonal) ؟ لقد أصبح التعبير "effectus , affectus" هو الشعار الذى يناضل تحته العلماء ،

فالكلمة الأولى تعني الإحساس والشعور ، والكلمة الثانية تعني نشاطاً وعملا ، على رأس الفريق الذي يقول إن الغضب شيء لا شخصي وهو نتيجة حتمية للخطية (effectus) العالم الانجليزي تشارلس دود (CH. Dodd) الذي يقول في تفسير ( رومية ١ : ١٨ )[1] إن الرسول بولس يستخدم عبارة غضب الله ، ليصف بها التتابع الحتمي للسبب والنتيجة في العالم الأخلاقي » ولكن غالبية العلماء لا يرضيهم هذا الرأي ، فيقول تاسكر معقباً على قول دود : إن غضب الله هو شيء شعوري (affectus) وعملي (effectus) في نفس الوقت ، فهو يعبر عن موقف الله تجاه الشر والخطية[2] ويقول جون نوكس : إن غضب الله ليس نتيجة حتمية للخطية ولكنه عقاب يفرضه الله على الخطية[3].

ويرجع هؤلاء العلماء ، الذين يتمسكون « بالغضب » كعاطفة إلهية إلى جانب أنه عمل إلهي ، إلى العهد القديم في الترجمة السبعينية تأتي الكلمة بمعنى « شعور إلهي » ، مثلا في خروج ٤ : ١٤ حيث يقول « فحمي غضب الرب على موسى .. » وغيرها كثير . وكذلك تأتي الكلمة بمعنى نشاط أو عمل في خروج ١٥ : ٧ يقول « .... ترسل سخطك فيأكلهم كالقش » وغير ذلك فما هو المعنى الحقيقي لهذه العبارة ؟ هل هي إحساس شخصي لله نحو الخاطيء أم هو عمل إلهي يجيء على الخاطيء نتيجة لخطيته ؟ لقد درس هويتلي (Whittely) كل الأمكنة التي جاءت فيها هـذه العبارة وخلص إلى نتيجة : أن جميعها تعني عملا لا شخصياً (impersonal)[4] ويقول إنه

---

(1) Dodd, Romans p. 23.

(2) Tasker, Biblical Doctrine, p. 16.

(3) Knox, Romans I.B. p. 397.

(4) Whiteley, Ibid.

لو وضعت كل عبارات الرسول فى السبعينية لاعتبرت كلها بدون استثناء عملا لاشخصياً . وفى نفس الموضع يقول إن الرسول عندما يستخدم الكلمة استخداماً إسخاتولوجياً ، أى لتشير إلى المستقبل أو الدينونة ، فإنه لا يعنى أن الله سيشعر فى المستقبل بالغضب ضد هؤلاء الخطاة ولكنه بالأحرى سيعاقب وينزل العقاب على هؤلاء الخطاة . ولكن ماذا عن الحالات التى فيها ينسب الغضب إلى الله . وعلى الخصوص ، فى رومية ١ :١٨ ؟ يقول هويتلى إن هذه الحالة هى من ضمن الحالات القليلة التى يظهر فيها مضمون الغضب وما هو . أى أن الغضب هو عبارة عن كثرة الخطايا ، وهل يعقل أن الله يعاقب الناس بأن يجعلهم فى الخطية بينما هو لا يقبل الخطية ؟

ولكن مع ذلك لا ينكر هويتلى أن الغضب هو غضب الله ، وأنه لا يمكن أن يحدث شىء من عقاب إلا تحت سلطة الله العليا . حتى الخطاة العصاة لابد وأن يكونوا تحت حكم الله .

**الخطيــة :**

لكن يمكن أن نقول إن أهم اصطلاح استخدمه الرسول فى معرض حديثه عن الإنسان البعيد عن المسيح ، هو الخطية . ولقد ذكر الرسول فى أمكنة متفرقة وكثيرة فى كتاباته عن علاقة الإنسان بها وعبوديته لها ، وقد بلغ من أهمية الخطية فى هذا الموقف ، إن الرسول «يشخصها» (Personifies)» ويتكلم عنها . كأنها قوة مستقلة خارجة عن الإنسان تغزوه وتستولى عليه فيصبح الجنس البشرى كله عبداً لها . ولكن الحقيقة هى أن الخطية ليست شخصية مستقلة ولكنها هى الإنسان مخطئاً إنها الخطايا الفعلية التى يرتكبها الإنسان .

ولعل أهم الأمكنة التى فيها يتكلم الرسول عن الخطية وعلاقتها بالإنسان هى رومية ١ : ١٨ ، ٣ : ٢٠ ، ٥ : ١٢ — ٢١ ، ٧ : ٧ — ٢٥ ولكننا قبل أن ندرس ما يقوله عن هذا الموضوع ، يستحسن أن نعرف شيئاً عن الاصطلاحات التى يستخدمها لوصف الخطية لأنها تلقى نوراً على معناها .

أول لفظ يستخدمه الرسول هو الكلمة « أسيبيا » (Asebeia) وتترجم فجور ( رومية ١ : ١٨ ، ٤ : ٥ ، ١١ : ٢٦ ) وهذه الكلمة هى نفى للكلمة « يعبد » (Sebomai) فهى تعنى عدم احترام الله والكف عن الخضوع له . وهذا ما حدث للأمم الذين عبدوا المخلوق دون الخالق ، لقد أبدلوا مجد الله الذى لايفنى بما يفنى ( رومية ١ : ٢٣ ، ٢٥ ) ، إنهم لم يمجدوه أو يشكروه . وهذا أيضاً ماحدث لليهود الذين لم يخضعوا لبر الله وأرادوا أن يثبتوا بر أنفسهم ( رومية ١٠ : ٣ ) ، هذا الرفض يصفه الرسول بالفجور ( رومية ١١ : ٢٦ ) . إذن هذه الكلمة تصف الإنسان فى موقفه من الله موقف عدم الخضوع والعصيان ، ومع أن الإنسان يعرف ما عمله الله من أجله ، لكنه لايخضع له . إنها الخطية فى معناها اللاهوتى . وبهذا المعنى تعتبر المفسر لكل الأعمال الخاطئة ، فالخطية ليست فقط مجموعة أعمال ، ولكنها إرادة عاصية ومعاندة وفى ثورة ضد الله ، وإلى جانب ذلك تعتبر أساساً لكل الأعمال الخاطئة التى يرتكبها الإنسان ، ولذلك فالرسول فى رومية ١ : ١٨ ربطها بكلمة أخرى هى : « آديكيا » (Adikia) وتترجم بالكلمة العربية « إثم » ، ولأنها ترتبط بالكلمة « فجور » وتتولد عنه ، فهى تنبر ، على الأخص ، على الأعمال الشريرة الموجهة إلى المجتمع أو إلى الإنسان نفسه ومن يقرأ قائمة الأعمال الموجودة فى رومية ١ : ٢٦ — ٣٢ يستطيع أن يعرف هذه الحقيقة ، ومع أن اليهود مثل الأمم يتهمون بالإثم ( رومية ٢ : ٨ ) إلا أن

الآثام قد تفشت بالأكثر بين الأمم ، وبخصوصاً فى ذلك المجتمع الموبوء الذى يصفه الرسول فى هذه الأعداد .

أما أعم كلمة يستخدمها الرسول فهى كلمة « هامارتيا » (Hamartia) وهى ترجمة للكلمة العبرية ( ح ط أ ) وتعنى « أخطأ الهدف » . ويقصد بها أساساً الإنسان والبشرية كلها لأنها أخطأت الهدف الذى من أجله أوجدها الله . وهى الكلمة الوحيدة التى يستخدمها الرسول عندما يتكلم عن الخطية ، كأنها قوة مستقلة ، دخلت إلى العالم فى إنسان واحد هو آدم ، وجرت وراءها الموت ( رومية ٥ : ١٢ و ١٣ ) . وهى التى يستخدمها عندما يصفها متحكمة فى الإنسان فتشده من ناموس الله الروحى المقدس إلى ناموس الخطية والموت ( رومية ٧ : ١٢ — ٢٥ ) بهذا المعنى يستعمل الرسول هذه الكلمة ، فمعناها عام ، وهى تصف الحالة المروعة التى لاخلاص منها التى أوجد فيها الإنسان نفسه بارتكابه العصيان والثورة ضد الله .

وهناك كلمات أخرى أكثر تخصصاً من الاصطلاح السابق ، فهناك الكلمة « باركوا » (Parakoa) ( رومية ٥ : ١٩ ، ٢ كورنثوس ١٠ : ٦ ) ومعها تذكر الكلمة « أنيميا » (Anomia) ( رومية ٦ : ١٩ ) والكلمة الأولى تعنى عصيان أو معصية والثانية ترجمتها الإنجليزية (Lawlessness) احتقار الناموس وكسره ، والكلمتان تنسبان إلى شخص يكسر وصية من الوصايا ، أو الناموس نفسه . وكذلك هناك الكلمة « بارابتوما » (Paraptoma) ثم الكلمة « بارابسس » (Parapasis) وقد استخدمهما الرسول فى كلامه عن خطية آدم الذى كسر وصية محددة ، وعن الذين عاشوا ما بين آدم ومجىء الناموس فى رومية ٥ : ١٢ — ٢١ وهاتان الكلمتان قد يختلف فيهما التنبير على شىء معين ، إذ عندما توصف خطية آدم التى فعلها كشخص فإنها Paraptoma أى تعد ، أنه تعد على وصية محددة أعطاها له الله .

هذا التعدى جعله خاطئاً . أما الذين جاءوا من بعده حتى مجىء الناموس ،
فقد قيل عنهم إنهم لم يخطئوا "Parapasis" على شبه تعدي آدم ، بمعنى
أنهم خطاة مثل آدم ولكن خطيئتهم لم تجىء من كسرهم لوصية محددة كما فعل
آدم ولكن لأنهم يفعلون الخطية وهم لايدرون إذ ليس لديهم ناموس محدد .

بدراسة مرامى هذه الكلمات ومعانيها ، يمكننا أن نعرف الاتجاه العام
الذى إتجهه تفكير الرسول فى دراسة الخطية وتملكها فى الإنسان ، فمن هذه
الاصطلاحات عرفنا أن الخطية أصلا وأساساً هى ثورة وعصيان ضد الله
تتولد منها أعمال خاطئة شريرة ضد المجتمع وضد الإنسان نفسه . ولكن إذا
وقفنا عند هذا الحد فلا يمكن أن نعرف عمق الدرك الذى وصل إليه الإنسان
الخاطىء كما يصفه الرسول ، ولا إلى أى حد تملكته الخطية واستعبدته
فحطمت كل طريقة أو محاولة للهروب منها : ولهذا السبب سندرس رأى
الرسول ، مسترشدين بهذه المواضع الثلاثة السابق ذكرها فى رسالة رومية .
ومنها يمكن أن نرى عدة أمور أهمها : عمومية الخطية ، أصل الخطية ،
الخطية والذنب وأخيراً الخطية والناموس والجسد .

## ١ — عمومية الخطية :

تظهر عمومية الخطية فى الواقع البشرى فى رومية ١ : ١٨ — ٣ : ٢٠ ) .
حين يقرر الرسول أن اليهود والأمم معاً خطاة ، ويلخص هذه الحقيقة فى
قوله : « لأننا قد شكونا أن اليهود واليونانيين أجمعين تحت الخطية ، كما هو
مكتوب أنه ليس بار ولا واحد . ليس من يفهم ، ليس من يطلب الله ،
الجميع زاغوا وفسدوا معاً . ليس من يعمل صلاحاً ليس ولا واحد »
( ٣ : ٩ — ١٢ ) ثم يضيف « ... لأنه لافرق إذ الجميع أخطأ وأعوزهم
مجد الله » ( ع ٢٣ ) ولم يلق الرسول هذا الاتهام جزافاً لأنه يعلم أن الأمم
قد أخطأوا رغم أن الله أعلن لهم نفسه وإرادته ، فقد أعلن نفسه فى الطبيعة

« لأن أموره غير المنظورة ترى منذ خلق العالم مدركة بالمصنوعات قدرته السرمدية ولاهوته حتى أنهم بلا عذر ، لأنهم لما عرفوا الله لم يمجدوه أو يشكروه كإله بل حمقوا فى أفكارهم وأظلم قلبهم الغبى » ) ( رومية ١ : ١٩ — ٢٢ ) . هذه المعرفة ليست من اكتشاف الإنسان بل هى إعلان من الله وهذا هو الفرق بين موقف الكتاب المقدس وبين الفلسفة ، إذ أن الكتاب يؤكد أن الله يعلن نفسه فى الطبيعة بينما تبدأ الفلسفة بالطبيعة لعلها تصل إلى الله .
ولكن الأمم مدانون لأن الإعلان لم يقتصر على الطبيعة بل هو فى أنفسهم أيضاً ، ففى داخلهم أعلن الله إرادته إذ يقول الرسول : « لأنه الأمم الذين ليس عندهم الناموس متى فعلوا بالطبيعة ماهو فى الناموس فهؤلاء إذ ليس لهم الناموس هم ناموس لأنفسهم ، الذين يظهرون عمل الناموس مكتوباً فى قلوبهم شاهداً أيضاً ضميرهم وأفكارهم فيما بينها مشتكية أو محتجة ، فى اليوم الذى فيه يدين الله سرائر الناس حسب إنجيلى بيسوع المسيح » ( رومية ٢ : ١٤ — ١٦ ) .

هذا من جهة الأمم ، أما اليهود ومسئوليتهم فهى أعظم لأن الله اختصهم بامتيازات أكثر وإعلانات أوضح وأكمل ، ويوضح الرسول هذه الامتيازات فى الأصحاح التاسع من رسالة رومية فيقول : « الذين هم إسرائيليون ولهم التبنى والمجد والعهود والاشتراع والعبادة والمواعيد ، ولهم الآباء ومنهم المسيح حسب الجسد الكائن على الكل إلهاً مباركاً إلى الأبد آمين » ( ٩ : ٤ و ٥ ) .
ولكن رغم هذا وذاك فليس من يعمل صلاحاً ليس ولا واحد : من اليهود والأمم جميعاً رغم عمل الله المجيد ( مع الجميع » .

ويتكلم الرسول عن عمومية الخطية فى رومية ٥ : ١٢ « من أجل ذلك كأنما بإنسان واحد دخلت الخطية إلى العالم وبالخطية الموت وهكذا اجتاز الموت إلى جميع الناس إذ أخطأ الجميع » . وسنؤجل الآن دراسة مشكلة الترجمة إذا ما كانت « إذ أخطأ الجميع » أو « أخطأ فيه الجميع » لأنه سواء

أكانت هذه أم تلك ، فإن الموت قد دخل إلى جميع الناس . ولقد أوجد الرسول حلا لمشكلة أولئك الذين عاشوا مابين زمن آدم ومجيء الناموس . فإذا كان بالناموس معرفة الخطية فهل أخطأ هؤلاء الذين لم يكن عندهم ناموس ؟ لقد ذكر الرسول نوعاً من الإجابة فى الجزء السابق الخاص بالأمم وكتابة الناموس على قلوبهم إذ يمكن أن – يعامل هؤلاء معاملة الأمم ، لكنه يضيف هنا حقيقة أخرى وهى أن برهان إعتبارهم خطاة هو أن الموت ملك عليهم ( ع ١٤ ) . ولأن أجرة الخطية موت فمن الضرورى إعتبار هؤلاء خطاة .

هذه النتيجة لا يمكن أن يقلل من شأنها القول فى نفس الفقرة ، « لأنه كما بمعصية الإنسان ، الواحد جعل الكثيرون خطاة .. » ( ع ١٩ ) فكلمة « الكثيرون » لا يقصد بها عدم الأخذ بعمومية الخطية لأنها مؤكدة فى عدد ١٨ إذ صار الحكم على جميع الناس . ومن غير المعقول أن يكون هنالك حكماً على برىء .

## ٢ – اصل الخطية :

أما الحقيقة الثانية التى يكشفها الرسول بالنسبة للخطية فهى أصلها . ويظهر ذلك فى الفقرة السابقة أى ( رومية ٥ : ١٢ – ٢١ ) . ولقد تكلم الرسول عرضاً عن هذه الحقيقة لأنه لم يكن يقصد أن يقدم عقيدة عن الخطية . وإلا لشرحها فى الأصحاحات السابقة وليس فى معرض ذكره لبركات التبرير بالإيمان ( ص ٥ ) . ولكن رغم ذلك فإنه كشف عن حقائق عميقة عن الخطية . وإذا تكلمنا عن أصل الخطية هنا فإننا نقصد أمرين الأمر الأول كيف ظهرت الخطية فى العالم . والثانى هو ما اصطلح اللاهوتيون على تسميته

باسم « الخطية الأصلية » . ويبنى على هذين الأمرين التفريق بين الخطية والذنب .

أما أصل الخطية فواضح هنا أن الرسول يبدأها بآدم ، فالإنسان الواحد فى عدد ١٢ الذى دخلت به الخطية هو نفسه آدم فى ع ١٤ . دخول الخطية بواسطته ، كما سبق القول ، لا يبرهن على أن الخطية كانت قوة مستقلة لها وجود سابق على آدم ومستقل عنه . ، لكنها ظهرت فى عصيان آدم . فحمل آدم هو أصل الخطية فى العالم ، أما ظهور الخطية كقوة مستقلة فإنما هو تعبير عن حالة الإنسان الخاطىء الذى يفعل ويستعبد لها . ولكن الحقيقة الأهم فى هذا الموقف هو ما يسميه اللاهوتيون « الخطية الأصلية : فما هى ؟ لقد ثار جدل عنيف بين القديس أغسطينوس وبلاجيوس وأتباعه ، وكانت إحدى العقائد التى اشتد حولها النقاش هو موقف آدم من خطية نسله ، فهل كان آدم مسئولا عن خطيتهم ؟ وإذا كان كذلك فما هو مدى مسئوليته ؟ هل ورثهم الطبيعة الخاطئة ؟ هل أخطأ كممثل لهم (Representative) هل وضعهم فى الموقف الخاطىء ؟ وكانت العبارة التى ترجمها الترجمة العربية « إذ أخطأ الجميع » وهى « eph ho Pantes hemarton » ( ع ١٢ ) هى مثار هذا الجدل ومركزه ، فالكلمتان "eph ho" يمكن أن تترجم « إذ » أو « فى هذا الأمر » ويمكن أن تترجم « ففيه » وترجع إلى آدم وعلى هذا يمكن أن يكون المعنى : « أن الجميع ماتوا لأن الجميع أخطأوا » ، أو « الجميع ماتوا وهم فى آدم أخطأوا جميعاً » وبتعبير آخر : يعتقد أغسطينوس أن الخطية والموت ملكاً على الجنس البشرى نسبة لآدم .

أما بلاجيوس فيقول إن الموت وليس الخطية هو الذى ملك على الجنس البشرى كله .

ولكننا إن كنا لانوافق أغسطينوس فى تفسيره اللغوى لهذا الجزء ، ونفضل عليه الترجمة العربية ، لكن الفقرة كلها تؤيده فى عمومية الخطية : فالخطية كانت فى العالم قبل مجىء الناموس ( ع ١٤ ) وبسبب هذه الخطية مات الجميع . وفى ع ١٩ « لأنه كما بمعصية الواحد جعل الكثيرون خطاة » .. وكلمة « الكثيرون » ليست متناقضة مع عمومية الخطية .

ولكن إن كنا نتفق مع أغسطينوس فى عمومية الخطية ودور آدم فى ذلك إلا أننا نختلف معه فى تفسير هذا الدور [1] فهو يعتقد أن آدم قد ورث نسله الخطية لأن طبيعته قد فسدت ، وهذا الفساد قد ورثوه عنه . فعبارة فيه أخطأ الجميع تعنى أنهم ولدوا خطاة بالطبيعة منه . ولكن الرسول بولس لا يؤكد هذه الفكرة فى دور آدم فى الخطية بل ويدحضها فى قوله : « لأنه كما بمعصية الإنسان الواحد جعل الكثيرون خطاة .... » ( ع ١٩ ) إن كلمة « جعل » هى كلمة قضائية قانونية ، تماماً كما يقول فى ع ١٨ « فإذن بخطية واحدة صار الحكم إلى جميع الناس للدينونة » ... زد على ذلك أن الموت كما يتحقق فى الأعداد ١٥ — ١٩ كان بسبب خطية واحدة وليس بسبب خطايا وفساد الكل .. من هذا نستنتج أن آدم قد جعل نسله خطاة ليس لأنه ورثهم الطبيعة الفاسدة ولكن لأنه وضعهم فى الموقف الخاطىء . وإذا ضربنا مثلا لتوضيح ذلك بالابن الضال نقول إن الابن الضال لو تزوج وأنجب نسلا فى الكورة البعيدة فإن نسله يكون مثله ضالا ليس لأنه ورث طبيعة فاسدة من أبيه بل لأن أباهم أوجدهم فى الكورة البعيدة أى فى علاقة فاسدة مع الأب الذى انفصل عنه الابن الضال .

(1) Muraay, Romans. pp. 182-187.

وهذا ما حدث مع آدم ونسله ، لقد وضعهم فى الكورة البعيدة — إن جاز هذا التعبير — وجعلهم كلهم خطاة لأنهم ولدوا فى علاقة فاسدة وليست طبيعية مع الإله الذى خلقهم .

هذا الموقف الفاسد الذى أوجد فيه النسل البشرى ينتج الخطية الفعلية . إن الابن الضال نفسه عمل الخطايا لأنه أوجد نفسه فى علاقة فاسدة — كورة بعيدة — مع الآب . وهكذا أخطأ الجنس البشرى الخطايا الفعلية لأنهم أصبحوا بحكم انتمائهم لآدم خطاة ومدينين . إذن فإذا كان الموت قد ملك على الجنس البشرى فقد ملك لأجل الموقف الذى أوجدوا فيه أى لأجل الخطية الأصلية ولأنهم أخطأوا فعلا .

ولقد وضع بعضهم سؤالا : هل يدان الأطفال الذين يموتون أطفالا وهم لم يعرفوا شراً ولا خيراً ؟ الجواب : مع أن الرسول لم يعرض لهذا السؤال ولكنه فى تفسيره للحقيقة يظهر الجواب ، وهو أن الأطفال مثلهم مثل الكبار هم أبناء لآدم أوجدوا فى الموقف الخاطىء ويجوز عليهم الموت كما جاز على كل الناس من قبل ، حتى ولو لم يخطئوا فعلا وعملا ، لأنه بعيداً عن المسيح لا يمكن أن يكون أى إنسان إلا فى آدم . وهذا يعنى أن الجميع بما فيهم الأطفال مدينون[1] .

**الخطية والذنب :**

هناك فرق بين القول بأن الإنسان خاطئ والقول بأن الإنسان مذنب . فالإنسان الخاطئ قد لا يعرف أنه مذنب ، فمثلا أولئك الذين عاشوا فى عصر

---

(١) يعتقد غير المسيحيين ان آدم قد اخطأ وغوى ، ولا يقع وزر خطيئته الا عليه وحده دون نسله .

ما بين آدم وموسى ، الذين لم يخطئوا على شبه تعدى آدم ( رومية ٥ : ١٤ ) كانوا خطاة وعملوا الشر وملك عليهم الموت مثلهم فى ذلك مثل من لحقوهم أى الذين جاءهم الناموس . ولكن هؤلاء ليسوا مذنبين أى أنهم لم يعرفوا أنهم خطاة . وهذا ما يؤكده الرسول أيضاً فى رومية ٧ : ٩ « أما أنا فكنت بدون الناموس عائشاً قبلا ولكن لما جاءت الوصية عاشت الخطية فمت أنا » سواء أكان هذا القول — تاريخياً — عاماً فيه يصف الرسول حالة أولئك الذين عاشوا فى المــدة ما بين آدم وموسى[1] أو يتكلم عن نفسه كواحد من الصبيان اليهود الذين خضعوا للناموس وأحكامه ابتداء من سن الثانية عشرة أى أنه فى الحالتين يتكلم عن علاقة الخطية بالناموس وهذا ما يهمنا هنا . وإلى جانب ذلك فهو يضيف عنصراً جديداً فى تحديد معنى الخطية والذنب . هذا العنصر هو الناموس . وعلاقة الخطية بالناموس هى الموضوع الذى يركز عليه الرسول بقوة فى رومية ٧ : ٧ — ٢٥

إن الناموس هو عطية الله وهو مقدس وروحى ( ١٢ و ١٤ ) وكان عمله الأول هو كشف الخطية وإعلانها لعيون الناس . ولهذا فهو الذى يجعل الإنسان مذنباً . ويجوز عليه الحكم بالدينونية . ولكن إذ يشعر الإنسان أنه مذنب لا يستطيع أن يقوم بالعمل المنطقى فى ذلك الموقف . وذلك بأن يترك الخطية ويتبع البر فى الناموس . والسبب فى عدم استطاعته هو أن الخطية — نسبة لضعف الجسد — اتخذت فرصة بالوصية — التى تقول لا تشته — وأنشأت فى الإنسان كل شهوة ( ٨ ) . فالوصية إذن ، بدلا من أن تقتل الخطية ، زادتها ، « وأما الناموس فدخل لكى تكثر الخطية » ( ٥ : ٢٠ ) .

---

(1) Whiteley, Theology p. 51.

وليس ذلك فقط بل يلوح لنا أن «( ٧ : ١١ ) « لأن الخطية وهى متخذة فرصة بالوصية خدعتنى بها وقتلتنى » يذكره الرسول لكى يبين أن أولئك المدققين فى الناموس ، والذين هم فيه بلا لوم ( غلاطية ٣ : ٦ ) ليسوا أحسن حالا من الذين يكسرون الناموس ، لأن خدعة الخطية تظهر فى الإنسان ، وذلك بأعماره على بر نفسه ورفض بر الله ( رومية ١ : ٣ ) وهذا ما اكتشفه الرسول فى حياته إذ يقول : « فعلت بجهل فى عدم إيمان » : ( ١ تى ١ : ١٣ )

إذن فالإنسان خاطئ أى فى موقف الخطية كما وضعه آدم ، وفى نفس الوقت مذنب لأنه يفعل الخطية ، فهو ميت بسبب الخطية الأصلية وبسبب الخطية الفعلية أيضاً . ( رومية ٥٤ : ١٢ ) .

**تاريخ ما قبل الفداء :**

يعلن الرسول فى كتاباته أن الإنجيل لم يأت من فراغ ، أو أنه ظهر فجأة بدون مقدمات ، ولكنه بنى على أساس تاريخى بعيد يرجع إلى آدم نفسه . وفى هذا الأمر يقول : « وأما الآن فقد ظهر بر الله بدون الناموس مشهوداً له من الناموس والأنبياء » ( رومية ٣ : ٢١ ) . والشهادة تعنى إعلان شئ من بركات الإنجيل لمن جاءوا قبل ملء الزمان . وعن موت المسيح وقيامته يقول الرسول : « فإننى سلمت إليكم فى الأول ما قبلته أنا أيضاً أن المسيح مات من أجل خطايانا حسب الكتب ، وأنه دفن ، وأنه قام فى اليوم الثالث حسب الكتب » ( ١ كورنثوس ١٥ : ٣ و ٤ ) . وهكذا يعلن الرسول أن للإنجيل تاريخاً ماضياً للاعداد له ، وتأهيل البشرية لقبوله ، فكيف يفسر الرسول هذا التاريخ ؟ فى رسائله نجد أن تفسيره يدور حول ثلاثة محاور : الأول عام وهو آدم والثانى هو شعب إسرائيل وأما الثالث : فالأمم .

(أ) آدم :

يذكر الرسول فى رسائله آدم فى موقفين : فى رومية ٥ : ١٢–٢١ ، ١ كورنثوس ١٥ : ٤٥ – ٥٠ هذا إلى جانب ما جاء فى رسالة تيموثاوس الأولى ٢ : ١٣ و ١٤ . ولكن قبل أن ندرس ما قاله فى هذين الشاهدين يستحسن أن نذكر ما يقوله كثير من العلماء من أن الرسول كان يلمح إلى آدم فى بعض كتاباته دون أن يذكر اسمه : فمثلا فى فيلبى ٣ : ٥ – ١١ عندما يعلن عن الفكر الذى فى المسيح يسوع وكيف « لم يحسب خلسة أن يكون معادلا لله » فى هذه الكلمات كان الرسول يقارن بينه وبين آدم الذى أراد أن يكون كالله عارفاً الخير والشر ولهذا سقط ولم ينجح فى الامتحان [1]

ولكنه يذكره تصريحاً فى الشاهدين التاليين :

١ – فى رومية ٥ : ١٢ – ٢٥ يذكر آدم كمثال للآتى أى المسيح : وموضوع المشابهة بين الاثنين هو أن لكل واحد منهما تأثيراً عاماً على البشرية . ففى معصية آدم حكم على الجميع بأنهم خطاة ، وفى بر المسيح وطاعته جعل الكثيرون أبراراً . ولكن فيما عدا ذلك فلا يوجد أدنى تشابه بين الاثنين ، بل هما على النقيض تماماً . ففى آدم دخل الموت إلى الجميع نتيجة للخطية التى ارتكبها والموقف الذى وضع فيه نسله . أما فى المسيح فهناك الهبة والعطية للبر والملك فى الحياة .

. أما فى الشاهد الثانى ( ١ كورنثوس ١٥ : ٢١ – ٢٢ ، ٤٥ – ٥٠ ) فقد سمى المسيح آدم الأخير ( ع ٤٥ ) والإنسان الثانى ( ع ٤٧ ) . وفى هذه الفقرة يبين الرسول أن آدم الأول هو نفس حية أما آدم الثانى وهو الرب من السماء فهو روح محيى ، كما أن فى آدم يموت الجميع هكذا فى المسيح سيحيا الجميع .

(1) Hunter, Paul .. Predecessors, pp. 41-43.

ونلاحظ فى هذين الشاهدين الأمور التالية :

١ – أن الرسول بولس أورد فى الشاهدين آدم والمسيح ، لا ليعمل مقارنة بينهما لشخصيهما ، لأنه كما ذكرنا لا يوجد بينهما أى نوع من المشابهة الشخصية بل هما متناقضان تماماً ، ولكنه يورد آدم كمثال للمسيح فى تاريخ الفداء . فنى هذا الموقف يستطيع الرسول أن يذكر الاثنين ، فصلتهما بهذا التاريخ صلة تامة كاملة .

٢ – ونلاحظ أيضاً أن هناك وحدة بين آدم ونسله فنى آدم يموت الجميع نظراً للوحدة التى تربطهم . وهناك أيضاً وحدة بين المسيح وشعبه والرسول يصف هذه الوحدة فى صور كثيرة : كالرأس والجسد ( أفسس ١ : ٢٢ و ٢٣ ) ثم الزوج والزوجة وهما جسد واحد )أفسس ٥ : ٢٢ – ٣٣ وهكذا .

٣ – هذه الوحدة ٣ أنواع : وحدة الموت لأنها وحدة الخطية والسقوط ، وهى التى بين آدم والبعيد عن المسيح ( رومية ٥ : ١٢ ) . ثم وحدة الحياة وهى التى بين المسيح والمؤمنين ، أما الوحدة الثالثة فهى تختص بالمؤمنين فإنهم واحد فى آدم فى موت الجسد ، وهذا ما بينه الرسول لأهل كورنثوس « لأنه كما فى آدم يموت الجميع » ( ١ كورنثوس ١٥ : ٢٢ ) ثم يضيف « كما لبسنا صورة الترابى » ( ع ٤٨ ) . ولكن الرسول لا يترك الأمر عند هذا الحد بل هناك وحدة ثانية بين المسيح والمؤمن وهى وحدة الحياة الأبدية والقيامة بالجسد فى اليوم الأخير ( ع ٢٢ ، ٤٨ ) . وهذا هو سر المؤمن فى هذا العالم ، فمع أنه قد صار فى المسيح روحياً ، ومع أنه يعرف أن الله الذى أقام يسوع من الأموات سيقيم أجسادنا بروحه الساكن فينا : ( رومية ٨ : ١١ ) إلا أنه يعرف أنه لا زال يرتبط بصورة الترابى أى آدم من ناحية الموت الجسدى فقط .

ومما سبق ، نستطيع أن نفسر معنى « الخليقة الجديدة » التى وردت فى ٢ كورنثوس ٥ : ١٧ « إذاً إن كان أحد فى المسيح فهو خليقة جديدة ، الأشياء العتيقة قد مضت هوذا الكل قد صار جديداً » ثم فى غلاطية ٦ : ١٥ « لأنه فى المسيح يسوع ليس الختان ينفع شيئاً ولا الغرلة بل الخليقة الجديدة » ( انظر أفسس ٢ : ١٠ ، ٤ : ٢٤ ) على أنها تعنى العلاقة الجديدة فى المسيح فى مقابلة مع العلاقة القديمة فى آدم ، وأن الإنسان العتيق الذى يخلعه المؤمنون مع أعماله هو تعبير عن العلاقة القديمة فى آدم ، مقابل الحياة فى المسيح التى يعبر عنها « بالإنسان الجديد » ( كولوسى ٣ : ٩ و ١٠ ) .

وعلى هذا ، فالبشر ينقسمون إلى فريقين ، يعيشون فى دهرين وعالمين مختلفين وإن كانا متداخلين : الخليقة القديمة وهى البشر الذين مازالوا يعيشون فى آدم محكوماً عليهم ، ويعيشون فى هذا الدهر ، ثم الخليقة الجديدة التى تحيا فى المسيح فى الدهر الآتى أو الاسخاتولوجى . ومن ينفصل عن آدم ويصبح فى المسيح ، فهو فى الخليقة الجديدة ، ومنها .

(ب) اسرائيل :

ولتفسير الكيفية التى بها تم الإعداد للانجيل وتاريخ الفداء ، يركز الرسول على إسرائيل معتبراً إياه عنصراً هاماً جداً فى هذا الأمر . ولكن قبل أن نعرف ما أعلنه الرسول فى كتاباته ، يجدر بنا أن نذكر أن هناك علاقة خاصة تربط الرسول بهذه الأمة وأنه قد وجد نفسه فى موقف معقد ملئ بالمتناقضات ، فهو رجل يهودى الأصل ، ولم تكن حياته الأولى شيئاً تافهاً أو رخيصاً بالنسبة له ، يكفى أن نقرأ ما جاء فى فيلبى ٣ : ٦ ، غلاطية ١ : ١٤ وكذلك رومية ٩ : ٤ و ٥ لنعرف مدى تقديره وافتخاره بشعبه وبحياته الأولى . ولكن هذا كله تغير فجأة ، وانقلبت هذه الحياة عملياً إلى النقيض ، فبعد أن كان الناموس هو الطريق الأوحد لإعلان إرادة الله ، وأن

من يعمله يحيا به ، تغيرت نظرته إليه فرآه عاجزاً عن الخلاص ، بل لقد حولته الخطية إلى عامل تكثر به الخطية ( رومية ٥ : ٢١ ) . أما إرادة الله فقد أعلنت بطريقة أخرى ، أعنى فى حياة وموت وقيامة يسوع الناصرى الذى كان يضطهده قبلا .

وإلى جانب ذلك فقد رأى أمته هذه وقد رفضت الإعلان الجديد والبر الجديد الذى يدعوه الرسول – بر الله ، وأرادت أن تثبت بر نفسها ( رومية ١٠ : ٣ و ٤ ) ولم يقف رفضها عند حد السلبية ، بل تعدته إلى الاضطهاد والحرب الشديدة ضد الإنجيل ، ولهذا السبب فقد نظر إليها العالم الذى قبل المسيح مخلصاً ورباً على أنها قد قطعت من تدبير الله وقد رفضها كأمة وكشعب ( رومية ١١ : ١ ، ١ تسالونيكى ١ ) .

وعلى النقيض ، من ذلك فقد رأى الرسول أن الأمم الذين كانوا محتقرين ، قد قبلوا الإنجيل ودخلوا فى الحظيرة .

فى هذا الموقف وبهذه العاطفة التى جاشت بها أحشاؤه فى صراع قاس مرير ، يفسر الرسول عمل الله فيما قبل الإنجيل للاعداد له ، ومن هذا المنطلق يتكلم عن إسرائيل ، فكيف يفسره ؟ . إن الرسول مع كثرة اقتباساته واستخدامه للعهد القديم ودراسته لتاريخ أمته فإنه يركز على أمرين هامين جداً بالنسبة للانجيل : الأمر الأول هو تاريخ هذا الشعب وما يعنيه بالنسبة للعهد الجديد ، أما الأمر الثانى فهو الناموس الذى أعطاه الرب للشعب بعد خروجه من أرض مصر وعند مجيئه إلى جبل سيناء .

**تاريخ اسرائيل :** لقد رأى الرسول فى تاريخ إسرائيل شهادة مسبقة للانجيل وللعهد الجديد . وفى هذا المقام لانستطيع أن نتتبع هذا التاريخ الطويل . ولكننا سنقتصر على حادثين هامين جداً لهذا الغرض : الأول هو

دعوة إبراهيم خليل الله والعهد الذى دخل فيه الله معه ، والثانى هو قصة خروج إسرائيل وعبورهم فى البحر وإعالتهم فى البرية بالمن والماء المتفجر من الصخرة .

١ - ابراهيم :

أهم المواضع التى يجيئ فيها ذكر إبراهيم فى كتابات الرسول هى رومية ٤ ثم غلاطية ٣ : ١ - ١٨ ، ٤ : ٢٢ ولكن هذا الشاهد الأخير لا يتكلم أساساً عن إبراهيم ولكن عن سارة وهاجر ، ولهذا فلا داعى لمناقشته فى هذا الموقف .

وإذا درسنا الفقرتين معاً فإننا نجد أن الرسول يركز على أمرين فى غاية الأهمية فى حياة إبراهيم : الأمر الأول هو إيمان إبراهيم الذى تبرر به . وفى رومية ٤ : ١٧ - ٢٢ يذكر الرسول أن موضوع الإيمان ومضمونه هو وعد الرب له بنسل من سارة مع أنهما كانا قد جاوزا سن الإنجاب ، ولكنه آمن بوعد الله وصدقه وتيقن أنه قادر أن يفعل ماوعد به . ونعتقد أن هذا الموضوع نفسه كان فى ذهن الرسول عندما كان يتكلم عن إبراهيم فى رسالة غلاطية . هذا الإيمان - وهذا مهم جداً - أظهره إبراهيم وهو فى الغرلة ، أى قبل أن يدخل فى العهد مع الله ( رومية ٤ : ١٠ ) وقبل أن يكرس ليكون أباً لليهود ، وبهذا يصبح إبراهيم مثالا لجميع من يؤمنون بالله بدون الختان ومن خارجه ، أى أن إبراهيم أصبح أباً روحياً ليس لليهود فقط بل للأمم أيضاً .

ولكن هناك شيئاً آخر يذكره الرسول فى غلاطية ٣ : ٨ وهو أن بركة إبراهيم المؤمن الذى آمن بالله ستكون لجميع الأمم « والكتاب إذ سبق فرأى أن الله بالإيمان يبرر الأمم سبق فبشر إبراهيم أن فيك تتبارك جميع الأمم » . من هنا نجد أن إيمان إبراهيم والوعد الذى أعطاه له الرب ، لم يكونا إيماناً فردياً لشخص ولا وعداً لفرد ، بل كانا إيماناً عاماً هو مثاله ، ووعداً للجميع

لليهود وللأمم أيضاً ، وهذا ما يجعل لإبراهيم علاقة وثيقة الصلة بالعهد الجديد الذى فيه يبارك الله كل من يؤمن إيمان إبراهيم سواء أكان من أصل أممى أو يهودى ( رومية ٤ : ٢٣ — ٢٥ ) .

أما الأمر الثانى الذى يظهر فى حياة إبراهيم فهو العهد كما هو مذكور فى غلاطية ٣ : ١٥ — ١٨ هذا العهد ، الذى دخل فيه الرب مع إبراهيم ، تبعته المواعيد . وهذه المواعيد كما يناقشها الرسول لم تكن للبشر جميعاً بل لنسل واحد ، وهذا النسل فى الحقيقة لم يقصد به سوى فرد واحد هو يسوع المسيح لأن كلمة نسل تعنى أن هذا العهد الأكبر وضعه الرسول فى مقابل جبل سيناء عندما أعطى الرب الناموس . وقد فعل الرسول ذلك لكى يعطى برهاناً على عظمة المسيح ومجده . وقد سارت مناقشته بهذه الكيفية : لم يكن المقصود بهذا العهد أصلا إبراهيم بل نسله ( ع ١٦ ) ، ولكن هذا النسل لم يكن مجموعة من أفراد أو جماعات أو سلالات بل كان فرداً واحداً وهو المسيح ( ع ١٦ ) هذا العهد الإلهى إذن كان للمسيح أساساً ولم يكن لإبراهيم فقط ، وكذلك لم يكن لأى فرد من الذين جاءوا من صلبه بل للمسيح وحده الذى جاء منه حسب الجسد ( ع ١٧ ) هذا العهد قد تمكن وثبت ولا يمكن لأى نظام آخر جاء بعده أن ينسخه ، فهو أعظم لأنه سابق على الناموس وبهذا كان المسيح أعظم من الناموس لأن العهد معه سبق عهد الناموس ونظامه . ويكون السيد وليس الناموس هو الوارث الشرعى لجميع الأمم ( ع ١٨ ) . ولعل الرسول كان بهذا يرد على جماعة المتهودين الذين نادوا ببقاء الناموس ، وبأن الواجب الحتمى على الأممى الذى يريد أن يصير مسيحياً أن يقوم بأعمال الناموس أولا من ختان وغيره ( أعمال ١٥ : ١و٢ ) وعلتهم فى ذلك هو أن المسيح لم يلغ الناموس بمجيئه ، لأن الناموس كان سابقاً عليه ولا يمكن أن ينسخه . ولهذا السبب يبرهن الرسول على أن العهد

مع المسيح والوعد به جاءا قبل مجيء الناموس بمدة طويلة فلا يمكن لهذا الأخير أن يلغيه لأنه جاء عارضاً .

بهذا إذن يعلن الرسول أن الله قد دبر طريق الإنجيل بأن أعطى العهد والوعد لإبراهيم المؤمن الذى صار فى إيمانه أباً لجميع المؤمنين سواء أكانوا من اليهود أم من الأمم ، والذى أخذ العهد للبركة . . . بركة المسيح نفسه .

**٢ – عبور الشعب البحر واعالته فى البرية ( ١ كورنثوس ١٠ : ١ – ١١ )**

لقد وصف الرسول إيمان إبراهيم بقوله : « ولكن لم يكتب من أجله وحده أنه حسب له ، بل من أجلنا نحن أيضاً الذين سيحسب لنا الذين نؤمن بمن أقام يسوع ربنا من الأموات » . ( رومية ٤ : ٢٣ ) . وبنفس الكلمات تقريباً يصف هذه الحادثة التى ندرسها الآن فيقول : « فهذه الأمور جميعها أصابتهم مثالا وكتبت لانذارنا نحن الذين انتهت إلينا أواخـر الدهور » ( ١ كورنثوس ١٠ : ١١ ) . إن ما يعنينا فى هذه الحادثة هو أنها كانت تشير إلى الإنجيل . فجميع الشعب اعتمد لموسى وأصبح واحداً معه وفيه وهكذا يصبح جميع المؤمنين ( رومية ٦ : ٣ – ٥ ) وجميعهم أكلوا طعاماً واحداً روحياً آتياً من السماء ( ع ٣ ) « وجميعهم شربوا شراباً واحداً روحياً لأنهم كانوا يشربون من صخرة روحية واحدة تابعتهم والصخرة كانت المسيح ( ع ٤ ) وهذا يشير إلى العشاء الربانى كما يذكر الرسول فى نفس الأصحاح ( ع ١٦ و ١٧ ) .

وهذا يبين أن الرسول رأى العهد الجديد يومض بلمحات واضحة للعين المسيحية فى العهد القديم وتاريخ العهد القديم .

## الناموس :

لعل أهم ما ركز عليه الرسول وأولاه إهتماماً زائداً بعد المسيح ، هو الناموس . وذلك راجع إلى أنه كان يضع الناموس والبر بالناموس مقابل التبرير بالإيمان بالمسيح يسوع . وهذا الأمر كما سبق القول له أهمية خاصة فى تفكير الرسول .

ولكن الأمر الغريب هو أن الرسول عند مناقشته للناموس وطبيعته وأصله والقصد منه ، يبدو فى ظاهر كلامه كثير من المتناقضات التى تحتاج إلى تفسير . فبينما يعلن أن هذا الناموس هو امتياز ضخم لإسرائيل ( رومية ٩ : ٤ ) يعلن فى مكان آخر أنه سيد قاس يستعبد الإنسان ( رومية ٧ : ٦ ) .

فى مكان يقول : إن الناموس مؤدبنا إلى المسيح ( غلاطية ٣ : ٤ ) وفى مكان آخر يقول : إنه دخل لكى تكثر الخطايا ( رومية ٥ : ٢٠ )

فى مكان يقول : إن من يعمله يتبرر به ( رومية ٢ : ١٣ ) ويجد فيه حياة ١٠ : ٥ ( غلاطية ٣ : ٢ ) وفى مكان آخر يعلن أنه لا يمكن لإنسان أن يتبرر به ( رومية ٣ : ٢٠ ) ومن يعمله فإنه يعيش فى خدمة الموت ( ٢ كورنثوس ٣ : ٦ ) فلا حياة فى الناموس ( غلاطية ٣ : ٢١ ) .

مرة يذكر أن من واجبه أن يعمل بالناموس ( ١ كورنثوس ٧ : ١٨ ) ولهذا فقد ختن تيموثاوس إذ كانت أمه يهودية ( أعمال ٢١ : ٢١ ) وأنه كان فيه بلا لوم ( فيلبى ٣ : ٦ ) ، ولكنه فى موضع آخر يعلن أنه لا يمكن لإنسان أن يعمله ويتممه كله ( رومية ٨ : ٧ ) ، وأنه هو شخصياً ليس ملتزماً أن يسلك بموجبه ( ١ كورنثوس ٩ : ٢١ ، فيلبى ٣ : ٢ و ٣ ) وأخيراً وليس آخراً يقول إن الإنجيل لا يلغى الناموس بل يثبته ( رومية ٣ : ٣١ ) .

ولكنه فى مكان آخر يسميه أركاناً ضعيفة لايمكن أن يستعبد لها إنسان ( غلاطية ٤ : ١٠ ) بل إنه يضع جميع من يعملون بالناموس فى صف فعلة الشر والكلاب ( فيلبى ٣ : ٢ ) .

ولكن هذه المتناقضات الظاهرة يمكن تفسيرها بعد أن ندرس معنى الناموس كما يفهمه الرسول ثم ندرس خلفية هذا المعنى .

إن الكلمة اليونانية « نوموس » (nomos) التى تعنى أصلا عادة ، قد تغيرت فأصبحت تعنى مبدأ أو قانون [1] وهى تترجم كلمات عبرية أهمها الكلمة « توراة » التى تأتى حوالى ٢٢٠ مرة فى العهد القديم . وهذه التوراة كما كان يفهمها يهود ما قبل السبى كانت تعنى كل ما يختص باسرائيل من تاريخ وقصص وقوانين وعوائد وغير ذلك . فهى لم تكن تقتصر على الأمور الناموسية والدينية فقط بل كل ما يمكن أن نسميه « الحياة الإسرائيلية وكيفيتها من عادات وأعياد وأمكنة مقدسة حيث ظهر الله لواحد من الآباء » .

وفى كتابات الرسول تأتى الكلمة بمعانيها المختلفة فهى تعنى مبدأ أوقانون كما كانت تعنى عند اليونان فمثلا : « إذاً أجد الناموس لى ( المبدأ الذى يحكم حياتى ) حينما أريد أن أفعل الحسنى أن الشر حاضر عندى » ( رومية ٧ : ٢١ ) وهذا المعنى واضح أيضاً فى رومية ٧ : ٢٣ ، ٨ : ٢ . ويستخدم الكلمة أيضاً لكى تعنى « الكتب المقدسة » بدون أى إشارة إلى مطالب الله : فعندما يقول فى ١ كورنثوس ١٤ : ٢١ « مكتوب فى الناموس » ، فإنه يقتبس من إشعياء ٢٨ : ١١ وهذا المعنى يوجد أيضاً فى ١ كورنثوس ١٤ : ٣٤ ، غلاطية ٤ : ٢١ .

---

(1) Th. D.NT Vol . 4, p. 1023 ff.

وقد يفهم منها أنها مجموعة من الوصايا والفرائض ( أفسس ٢ : ١٥ ، كولوسى ٢ : ١٤ ) وهذا قد أبطله المسيح فى جسده .

ولكن أهم مفهوم لدى الرسول بولس للناموس هو أنه إعلان الله السامى لنفسه ، ولهذا فلا يستخدم الكلمة فى صيغة الجمع بتاتاً كما كان يفعل يهود الشتات ، ولكنه استخدمها دائماً فى صيغة المفرد : « فالناموس واحد وهو إعلان إرادة الله الواحد » ويظهر هذا المعنى فى قوله « لأن اهتمام الجسد هو عداوة لله إذ ليس هو خاضعاً لناموس الله لأنه أيضاً لايستطيع » ( رومية ٨ : ٧ ) فالناموس هنا يعنى أكثر من مجرد وصايا وفرائض ، فعدم الخضوع لناموس الله هو فى الحقيقة عدم الخضوع لله نفسه . فطلب الله ليس مجموعة من الوصايا والفرائض الخارجية يعملها الإنسان وكفى ، ولكنه يتطلب خضوع القلب وطاعة المحبة له .

هذا هو المعنى الأساسى الذى يستخدمه الرسول فى كتاباته والطريقة التى يجب أن نفهمه بها ، ونتفهم موقفه تجاه الناموس .

وهنا يجب أن نذكر حقيقة أخرى جديرة بالاهتمام ، وهى أن الرسول بولس عندما يتكلم عن الناموس فهو يتكلم من وجهة النظر المسيحية . إنه يدرس العهد القديم لاكيهودى بل كمسيحى . وهنا قبل أن نعرف معنى دراسته للناموس أو التوراة أو العهد القديم كمسيحى علينا أن نتعرف على مفهوم شاول الطرسوسى للناموس ، وهذا المفهوم بلا شك يتطابق مع مفهوم يهود عصره . هذا الأمر كله يعنى أن هناك تاريخاً طويلاً يكمن وراء هذا الرجل ومفهومه للناموس فما هى المعالم البارزة فى هذا التاريخ ؟

١ ــ لقد سبق القول بأن الرسول فهم الناموس أساساً على أنه التوراة وهذا الأخير يعنى أنه الاعلان السامى لإرادة الله . فى هذا الإعلان تظهر

عناصر متعددة ، إحداها : الوصايا والفرائض والأوامر والنواهى . وهنا يجب أن ننوه بأن الناموس لم يعط لكى يصبح للانسان بواسطته علاقة طيبة بالله ، فالناموس ليس أساس هذه العلاقة ، بل العكس هو الصحيح . إن العلاقة بالله هى أساس الناموس ، بمعنى أن الله أعطى نواميسه لجماعة أعلن لهم نفسه ودخل معهم فى عهد مقدس بعد أن أنقذهم من العبودية والمياه الغامرة ، فالناموس لا يخلق الشعب ولكنه يحفظ هذا الشعب – شعب الله – فى علاقته الطيبة بإلهه . وهذا هو تفسير ما جاء فى لاويين ١٨ : ٥ « فتحفظون فرائضى وأحكامى التى إذا فعلها الإنسان يحيا بها » . والحياة فى ذلك الوقت المبكر فى تاريخ إسرائيل تعنى التمتع بالبركات فى هذه الحياة التى ، هى نفسها عطية من الله . ( أنظر حبقوق ٢ : ٤ ، عاموس ٥ : ٤ و ١٤ ، إرميا ٣٨ : ٢٠ ) .

هذه الحقيقة تفسر لماذا رفض الرب إسرائيل كأمة مع أنها كانت تقوم بأعمال الناموس وتحفظ علامة العهد – أى الختان ، وفى نفس الوقت استبقى لنفسه منها مجموعة لم يكن الختان الجسدى هو كل شىء فى علاقتها به ولكن كان الختان هو ختان القلب ( تثنية ١٠ : ١٦ ، إرميا ٤ : ٤ ) وهنا ظهر التفريق بين إسرائيل الجسدى وإسرائيل الروحى الذين كتب الناموس على قلوبهم ( إرميا ٣١ : ٣٣ ) .

٢ – ولكن هذا المفهوم تغير بعد فترة السبى ، فقد ضاع كل شىء لليهودى المسبى : الملك والهيكل والأمة ، ولم يبق لهم سوى الناموس ، فغطى على كل شىء من فرائض الديانة وأضحى هو الحلقة الوحيدة التى تربطهم بالله [١] صار للسبت والختان الأهمية القصوى التى تميزهم عن بقية الشعوب .

---

**(1) Whiteley, Theology p. 78.**

ولهنا حدث تغيير عكسى لمفهوم العهد القديم فبعد أن كان العهد هو الإطار الذى جاء فيه الناموس أضحى الناموس هو نفسه العهد وهو الشرط اللازم للعضوية فى شعب الله ، بل أضحى أساس الحكم على الموقف الذى يقفه الله من الإنسان ، فالقيامة للذين يحفظون الناموس فقط ( مكابيين ٧ : ٩ ) وهو أساس الرجاء ( عهد يهوذا ٢٦ : ١ ) ، والتبرير ( رؤيا باروخ ٥١ : ٣ ) والخلاص ( رؤيا باروخ ٥١ : ٧ ) . وبلغ الأمر بهم أنهم اعتبروا أن مجيء الملكوت وتغيير العالم الشرير يحدث عندما يحفظ الشعب الناموس ، (يوبيل ٢٣) وأضحى الوسيط بين الله والبشر . والشيء الملاحظ أن الفرد قد حل محل الأمة ، فبعد أن كان العهد بين الله والشعب أو المجتمع صار الناموس هو الذى يحكم العلاقة بين الفرد وإلهه ويحسب له البر فى هذه الحياة وفى الدهر الآتى على أساس حفظه للناموس [1].

ولكن اليهودية وضعت إلى جانب حفظ الناموس ، حقيقة أخرى لها أهمية عظيمة فى الحياة الدينية اليهودية وهى حقيقة التوبة ، وأساس هذه الحقيقة هو الاعتراف بأن الإنسان لايستطيع أن يتمم كل وصايا الناموس نعم لقد كان هناك رجاء فى إمكانية القيام بكل ما تطلبه التوراة ، ولكن عقيدتهم التى تملكت عليهم هى أن من يكسر واحدة من الناموس الشفوى أو المكتوب فهو بذلك قد رفض الناموس كله وقصر اعترافه على الله [2] وعلى هذا فالخلاص لم يعتمد على القيام بكل أعمال الناموس بدون أى خطأ أو غلطة لأن داخل الإنسان غريزة شريرة وغريزة صالحة وعلى هذا فلا يستطيع إنسان

---

(١) Ladd, Theology, pp. 497. 99.

(٢) تفسير سفر العدد ١٥ : ٢٢ .

ينال الكمال [1] . ولهذا السبب فقد منح الله الإنسان التوبة حتى يمكن أن يغفر له خطاياه . وبها يصبح الإنسان شخصاً جديداً ينسى له الله كل ماضى حياته .

من هنا نبعت العقيدة اليهودية التى تقول : سواء أتم الإنسان الناموس أم لم يتممه ، فإن الشىء المهم فى الأمر هو النية الصالحة والمحاولة المخلصة مما حدا ببعض العلماء المعاصرين من اليهود لأن يقولوا إن هذه النية الطيبة هى العلامة الحقيقية على العهد الذى يسبق عمل الناموس أو محاولة عمله ثم يتهمون الرسول بولس بأنه لم يستطع أن يفهم الصلة الحقيقية بين العهد والناموس ، وأنه هاجم الناموس بعد فصله عن الإطار الحقيقى له وهو العهد الذى دخل فيه الله مع الشعب[2] ولكن الحقيقة غير ذلك ، والاتهام غير صحيح ، لأن هذا المفهوم السابق لم يكن مفهوم اليهودية بل كان مفهوم العهد القديم ، أما اليهودية فقد خلطت بين العهد والناموس وجعلتهما شيئاً واحداً [3] .

مما سبق نستطيع أن نستنتج أن الرسول كان واحداً من أخلص اليهود الذين كانوا يتمسكون بالناموس كما يفهمه اليهود ، لقد كان فريسياً متحمساً متمسكاً ، ليس فقط بالناموس المكتوب بل بالناموس الشفوى أى تقليدات الآباء ( غلاطية ١ : ١٤ ، فيلبى ٣ : ٥ ، ٦ ) ولا يمكن أن نقول إنه فى رومية ٧ كان يصف حياته ، والصراع العنيف الذى كان يصفه لم يكن يشعر به عند ما كان ناموسياً ، نعم إنه عرف ذلك بعد أن فتحت عيناه بالإيمان ، عرف كم كان شقياً ، ولكنه قبل ذلك كان يفتخر ويتكل على الجسد .

ولكن قبل أن نتفحص ، بالكامل رأى الرسول فى الناموس يجب أن نعرف حقيقة أخرى كان لها أعمق الأثر فى تفكيره . وهى الحقيقة الخاصة بالناموس فى المستقبل .. الناموس الاسخاتولوجى .

(1) Moore Judaism Vol. I, pp. 476-477.
(2) Shoape, Paua pp. 196-213.
(3) Ladd Ibid., pp. 499-500.

**الناموس فى عصر المسيا :**

رأى الأنبياء ضلال الشعب ، وعرفوا أنهم لم ولن يستطيعوا أن يكونوا أمناء للرب ولعهد الرب ونواميسه ، ولكنهم لم ييأسوا لأن الرب فى تلك الأيام – أيام المسيا – سوف يكتب نواميسه على قلوبهم ويكون هو بنفسه معلمهم ، ( إرميا ٣١ : ٣١ – ٣٤ ) . ولكن هذا البعد الجديد للناموس أى عند ما لايكون سلطة خارجية فقط بل مكتوباً على القلوب ، لا يلغى الناموس القديم ، ففى عصر المسيا والدهر الآتى سوف يدرس الشعب الناموس بكل إخلاص وأمانة ، ويطبقونه على حياتهم بكيفية تختلف عن الدهر الحاضر ، مع أن كثيراً من عناصره ووصاياه سوف تلغى نظراً للموقف الجديد فى الأرض الجديدة والأحوال الجديدة . ولكنه مع ذلك فإنه يظل التعبير الحى للارادة الإلهية والله هو المعلم الأوحد له [1] فهناك إذن نظرة جديدة للناموس وبعد جديد يضاف إليه فى الدهر الآتى . . عصر المسيا .

من هذا المنطلق وعلى ضوء هذه الخلفيات والدراسات يمكننا أن نفسر رأى الرسول بولس فى الناموس .

١ – ويمكننا أن نبدأ بسؤال هام وهو : « هل هاجم الرسول الناموس واعتبره أمراً مضى وانتهى ؟ إن جواب الرسول الواضح على ذلك هو بالنفى بل والاستنكار بل إن العكس هو الصحيح : إنه ناموس الله ( رومية ٧ : ٢٢ و ٢٥ ) وهو ليس ناموساً خاطئاً ( ٧ : ٧ ) ولكنه مقدس والوصية مقدسة وعادلة وصالحة ( ٧ : ١٢ ) ولأنه جاء من الله فإنه ناموس روحى ( ٧:١٢ ) ولنلاحظ هنا أن الرسول يتكلم عنه بهذه الكيفية فى المكان الذى يظهر فيه عجزه عن خلاص الإنسان أى فى رومية ٧ كأنما العجز لا يأتى من نقص كائن فيه بل من شئ آخر سنعرفه فيما بعد .

---

(1) Moore, Ibid., Vol. 267, 277.

ومع أن الرسول يعلن أن الناموس قد أعطى بواسطة ملائكة مما يدل على أنه يضعه فى مستوى أقل من الإعلان المسيحى ( غلاطية ٣ : ١٩ و ٢٠ ) إلا أن هذا لا ينفى أن الناموس إلهى روحى آت من الله .

ويبرهن الرسول على عظمة الناموس ودوره الكبير فى الإعداد للانجيل بطريقتين : إحداهما سلبية والثانية إيجابية .

الطريقة الأولى وهى السلبية تركز على الناموس كعنصر أخلاقى ويتمثل ذلك فى مجموعة من الآيات مثلا رومية ٥ : ٢٠ « أما الناموس فقد دخل لكى تكثر الخطية » فإذا كانت هذه الكلمات تشكل لمن يقرأها مشكلة إلا أن هذه المشكلة تحل إذا انتبهنا إلى ما يتبع هذه الكلمات « ولكن حيث كثرت الخطية ازدادت النعمة جداً ، حتى كما ملكت الخطية فى الموت هكذا تملك النعمة بالبر للحياة الأبدية بيسوع المسيح ربنا » .

لم يقل الرسول هنا إن زيادة الخطية تزيد العقوبة والغضب كما هو المنتظر فى المنطق البشرى ، ولكن زيادة الخطية تزيد نعمة الله جداً ، فكيف ؟ إن زيادة الخطية لا تعنى إيجاد أعمال شريرة أكثر ، وخلق خطايا لم تكن موجودة ولكنها تعنى إظهار الخطايا الموجودة قبلا ، فإن الخطية لا تحسب خطية إن لم يكن هناك ناموس ( رومية ٥ : ١٣ ) فعمل الشر قد يكون موجوداً ولكن هذا العمل لا يمكن أن يعتبر خطية ، بمعنى أنه لا يمكن أن يجرم — كما يقول الرسول — ومثلهم مثل الذين عاشوا فيما بين آدم وموسى ، لم يكن عندهم ناموس ، فأعمالهم الشريرة لم تجرم مع أنهم كانوا يعملون هذه الأعمال الشريرة . فالرسول على الأرجح يقول : إن الله أعطى الناموس للقصد المباشر فى تحويل الأعمال الشريرة التى لا يشعر بها الناس ، إلى خطية ظاهرة معروفة ، بقصد أن يتغلب على الخطية كلها[1] فالله يستطيع أن يتعامل مع العمل الشرير عندما

(1) Whiteley, Theology, p. 80.

يحوله إلى خطية ، ومتى تحول إلى خطية فإنه يستطيع أن يتعامل مع الإنسان الخاطئ الذى يعرف أنه قد أخطأ وكسر الناموس . ولعل هذا يفسر قول الرسول فى ١ كورنثوس ١٥ : ٥٦ « أما شوكة الموت فهى الخطية وقوة الخطية هى الناموس» لأن الناموس جعل الخطية خاطئة جداً وواضحة وظاهرة.

وهذا أيضاً يفسر لنا ( غلاطية ٣ : ١٩ ) « فلماذا الناموس ؟ قد زيد بسبب التعديات » ليس لكى يعاقب التعديات ولكن لكى يظهر أن عمل الشر هو تعد ويفسر أيضاً قول الرسول فى رومية ٧ : ٨ « أما أنا فكنت بدون الناموس عائشاً قبلا ولكن لما جاء ت الوصية عاشت الخطية فمت أنا » عاشت هنا تعنى ظهرت ووضحت وأضحت تعدياً ولهذا حكم على قانوناً بالموت فمت.

إذاً فهدف الناموس أصلا ليس لكى يكثر خطايا غير موجودة ، بل موجودة ولكنها غير معروفة ، وعندما تكثر فإنها توجه الإنسان إلى نعمة الله ، التى تزداد جداً ، لكى تمحوها .

هناك ناحية سلبية أخرى ، يظن الناس أن الرسول يهاجم فيها الناموس ولكنه من خلالها يظهر أن الناموس إلهى وقد أعطى لقصد سام ومجيد ، هذه الناحية هى عدم مقدرة الناموس على تخليص الناس من خطاياهم فهو يقول .. « لأنه لو أعطى ناموس قادر أن يحيي لكان بالحقيقة البر بالناموس » ( غلاطية ٣ : ٢١ ) وبهذه الكلمات يبرهن الرسول على أن الناموس ليس ضد المواعيد ( ع ٢١ ) . وإذا أضفنا إلى هذه الكلمات ما جاء فى رومية ٨ : ٣ « لأنه ما كان الناموس عاجزاً عنه فيما كان ضعيفاً بالجسد » . فالمشكلة ليست فى الناموس ولكن فى الجسد . هذا الضعف الذى فى الناموس يدفع الناس إلى أن تتجه إلى الله نفسه للتبرير بالإيمان ، وهكذا « . . فالله إذ أرسل ابنه فى شبه جسد الخطية ولأجل الخطية دان الخطية فى الجسد . فعدم مقدرة الناموس على إحياء الجسد كان أيضاً بقصد إلهى لكى يوجه الناس إلى البر بالمسيح .

فالناموس فى هاتين السلبيتين لم يكن شراً ولكنه كان إلهياً وجاء معبراً عن القصد الإلهى للتبرير بالإيمان فى المسيح يسوع .

ولكن للناموس أيضاً ناحية إيجابية يتكلم عنها الرسول ، لكنه يقصد بالناموس المعنى الأعمق وهو إعلان الله لذاته فى العهد القديم ، أى لم يكن فقط عنصراً أخلاقياً أدبياً . فنى ( رومية ٣ : ٢١ ) يقول « وأما الآن فقد ظهر بر الله بدون الناموس مشهوداً له من الناموس والأنبياء » .

فالناموس وإن لم يكن الواسطة الإلهية للبر والتبرير ، لكنه مثل الأنبياء كان شاهداً لهذا البر . والأمر هنا يتعلق بكلمة « مشهودا » وماذا تعنى . إن الكلمة يشهد وشهادة فى الكتاب المقدس وخاصة فى العهد الجديد تعنى أكثر من إبداء الرأى أو إعلان حقيقة ، إنها تعنى بعضاً من المشاركة فى الأمر المشهود له . فالتلاميذ شهود للمسيح لأنهم عرفوه واختبروه ، والروح القدس يشهد لأرواحنا أننا أولاد الله ( رومية ٨ : ١٦ ) ليس بالإعلان الخارجى بل بالمشاركة فى إعطاء المؤمن طعم البنوية . وهكذا أيضاً الناموس والأنبياء عندما يشهدون للبر الذى أعلنه الله فى العهد الجديد . ومن المعروف هنا أن الرسول قد استعمل كلمة الناموس فى هذا العدد أى رومية ٣ : ٢١ فى معنيين متميزين : الأول يعنى الناموس كوسيلة اتخذها الناس واسطة للبر ، بهذا المعنى فإن الله قد أظهر بره بدون هذا الناموس . أما المعنى الثانى فهو إعلان الله لإرادته لكيفية سلوك شعبه فى إطار العهد المقدس ، وبهذه الكيفية يشهد مع الأنبياء لبر الله[1] أما كيفية الشهادة فتتضح من حقيقة أن الناموس لم يكن هدفاً فى ذاته ، بل كان علامة وختماً للبر الذى يطلبه الله . هذا البر ليس مجموعة من الأعمال التى يقوم بها الإنسان وكفى ، ولكنه العلاقة الحية الكاملة

---

(1) Murray, Romans p. 111.

بين الله والشعب . وهذا يظهر فى قول الله لهم عند إعطائهم هذا الناموس « أنتم رأيتم ما صنعت بالمصريين ، وأنا حملتكم على أجنحة النسور وجئت بكم إلى فالآن إن سمعتم لصوتى وحفظتم عهدى تكونون لى خاصة من بين جميع الشعوب » ( خروج ١٩ : ٤ ) . إن الرب حملهم أولا وأتى بهم إلى مقدسه وقربهم إليه ودخل معهم فى عهد . هذا هو الأساس ، والشئ المطلوب هو بقاء هذه العلاقة المقدسة حتى يكونوا له خاصة للخدمة والعمل . والعلامة على بقائهم فى هذه العلاقة هو حفظهم للعهد وإتمامهم للفرائض والوصايا . . . أى الناموس . بهذه الكيفية يشهد الناموس لبر الله . لأنه يعلن أن الأمر الأساسى هو حفظ هذه العلاقة ، وهذا أيضاً ما يعلنه الأنبياء ، فإرميا يذكر أن الختان هو ختان القلب : ( ٤ : ٤ ) وأن العهد الجديد يتميز بأن نواميس الرب سوف تكون مكتوبة على القلوب ( إرميا ٣١ : ٣١ – ٣٦ ) وبهذه الكيفية يشهد الناموس والأنبياء لبر الله المعلن فى العهد الجديد .

**التحول الذى طرا على الناموس :**

لكن هذا الناموس الروحى العظيم الذى جاء ليكشف الخطية ويعطى الفرصة لنعمة الله أن تكثر جداً ، هذا الناموس الذى شهد لبر الله قد طرأ عليه وعلى الهدف الأساسى له تغيير مروع ، وأضحى يوصف بأوصاف تتناقض كثيراً مع الأوصاف الأولى . فما الذى سبب هذا التحول أو التغير ؟ هناك عدة أسباب :

١ – السبب الأول هو قصور الناموس فإن لديه المقدرة على كشف الخطية وتحريمها ، ولكن ليس لديه القوة على تخليص الإنسان منها ، وهكذا يقول الرسول : « لأنه لو أعطى ناموس قادر أن يحيى لكان بالحقيقة البر بالناموس » ( غلاطية ٣ : ٢١ ب ) ولعل هذا القصور كامن فى أنه يتكون من عدة أعمال وقوانين وشرائع خارجية ، لها صفتها الإلزامية التى لا تنبع من نفس الإنسان بل هى أوامر تهديدات خارجية لا تعطى قوة للانسان

لعملها . ولقد رأى الأنبياء ذلك وأعلنوه وأعلنوا أنه ستأتى أيام فيها يكتب الرب شرائعه وأحكامه على قلوبهم ( إرميا ٣١ : ٣١ — ٣٦ ) . ويقول الرسول لأجل هذا الضعف أرسل الله ابنه ليخلص به العالم ( رومية ٨ : ٣ ) « لأنه ما كان الناموس عاجزاً عنه فى ما كان ضعيفاً بالجسد . . » .

٢ — سطوة الخطية : وهذا هو السبب الثانى ويعلن الرسول ذلك فى رومية ٧ وقد ظهرت سطوة الخطية فى أمرين : الأمر الأول أنها اتخذت فرصة بالوصية وولدت فى الإنسان كل شهوة ( ع ٨ ) ومهما كان تفسير هذه العبارة ، سواء أكان آدم أو الطفل شاول ، أو تعبيراً عاماً يقصد به كل إنسان ، فإن الحقيقة تبقى واحدة وهى : أن الخطية استغلت الوصية ، فولدت فى الإنسان كل شهوة وجعلته يجرى وراء كل محظور ، وأضحت الوصية التى جاءت لتمنع الخطية ، عاملا ضخماً على كثرتها ووقوع الإنسان فى خطايا متعددة بدلا من خطية واحدة ، ولهذا « وجدت الوصية التى للحياة هى نفسها لى للموت » ( ع ١٠ ) .

أما الأمر الثانى فهو الخداع الذى أجرته الخطية على الخاطئ عندما جاءت الوصية . ويكمن هذا الخداع فى أن الخطية دفعت الإنسان إلى عمل الناموس والقيام بكل الفرائض والوصايا لا حباً فى الناموس ولا فى الإنسان ، ولكن لكى تدفع بالإنسان إلى الاعتماد على بره وتقواه ، فيبتعد عن بر الله ، وبذلك تملأه بالكبرياء مثل الفريسى الذى وصفه السيد عندما جاء مصلياً متكبراً على الله .

٣ — السبب الثالث هو الجهل : وهذا يتضح فى رومية ١٠ : ٢ و ٣ فاليهود عندهم غيرة على الناموس ولكن ليس حسب المعرفة لأنهم إذ أرادوا « أن يثبتوا بر أنفسهم لم يخضعوا لبر الله » . ولعل العلامة المروعة لذلك الجهل المطبق هى أنهم غيروا مفهوم الناموس وصلته بالعهد . لقد عرفنا أن العهد

القديم أعلن أن الناموس قد أعطي فى إطار العهد ، وأن الرب أعلن لهم فى خروج ١٩ : ٤ — ٦ أن قيامهم بوصاياه وحفظهم لعهوده سيقيهم متمتعين بالبركات كخاصة له ، فالعهد معهم هو الذى استلزم هذا الناموس ، والعلاقة بإلههم احتاجت إلى نوع من الطاعة . لكن هذا المفهوم تغير وأضحى الناموس هو نفسه العهد وهو الذى يخلق هذه العلاقة ، فهو البر الذى يطلبه الله ليجعل الإنسان باراً ويعامله على هذا الأساس . لقد حولوه إلى طريق للبر ، وبذلك حولوا الناموس عن غرضه الأساسى . وهنا كان أساس انخداعهم وجهلهم ، لقد فهموا البر على أنه بر أعمال وليس نعمة الله ، وظنوا أنهم يستطيعون أن يتمموا إرادة الله ببرهم الذاتى ( فيلبى ٣ : ٣ ) . ولعل الرسول كان يعبر عن كل واحد منهم فى فيلبى ٣ : ٤ — ٦ فى الاتكال على الجسد . فهذا النوع من البر يقود إلى الكبرياء والافتخار الكاذب ( رومية ٢ : ١٧ — ٢١ ) ودليل خطيتهم إنهم كانوا يدينون الآخرين ( رومية ٢ : ١ ) ولعل هذا الأمر يساعدنا على فهم معنى الاتهام القوى الذى يوجهه الرسول إلى جميع اليهود فى رومية ٢ : ٢١ — ٢٤ « فأنت إذاً الذى تعلم غيرك ألست تعلم نفسك . الذى تكرز أن لا يسرق أتسرق ؟ الذى تقول أن لا يزنى أتزنى ؟ الذى تستكره الأوثان أتسرق الهياكل ؟ الذى تفتخر بالناموس أبتعدى الناموس تهين الله ؟ لأن اسم الله يجدف عليه بسببكم بين الأمم كما هو مكتوب » . مع أننا نجد أن غالبية كبيرة من اليهود كانت على عكس ذلك . بل إن من كان يفعل ذلك بين اليهود كان لا بد أن يرجم أو يقتل ، إذ لا يعتبر يهودياً مخلصاً ، فكيف يتهم الرسول اليهود بهذا الأمر وهو نفسه خير دليل على عكسه ؟ ألم يكن هو فى الناموس بلا لوم ؟ إن اتهامه اليهود جميعاً هكذا بدون أى تفريق أو تمييز لا بد له من تفسير آخر . وفى الحق فإن تفسير هذا الجزء يظهر فيما يلحق من أعداد وخاصة القول : « لأن اليهودى فى الظاهر ليس هو يهودياً ولا الختان

الذى فى الظاهر فى اللحم ختاناً ، بل اليهودى فى الخفاء هو اليهودى ، وختان القلب بالروح لا بالكتاب هو الختان » ( رومية ٢ : ٢٨ و ٢٩ ) إن عبارة يهودى فى الظاهر تعنى كل ما يتعلق باليهودى من نسب وناموس وأعمال . وعلى هذا فاليهودى فى الظاهر — مهما كان هذا الظاهر براقاً ، ومهما قام بأعمال الناموس من فرائض وأعمال — لا يعتبر حقيقة من شعب الله . إن هناك ما هو أعمق . . . اليهودى فى الخفاء والقلب هو حقيقة من شعب الله — إذن فلئن كان اليهودى حسب الظاهر لا يسرق ولا يزنى ويستكره الأوثان ويعيش بكل دقة بحسب الناموس فإنه فى الحقيقة على عكس ذلك تماماً داخلياً . فهو لا يسرق الناس ولكنه يسرق كرامة الله فيجدف عليه بسببه بين الأمم . والزنى وتنجيس الهياكل كلها أعمال روحية وليست مادية . إنهم يضعون أنفسهم مكان الله ويدينون الآخرين ( رومية ٢ : ١ ) فخطاياهم هنا ليست مادية ولكنها روحية[1] وهى أصعب وأكثر مرارة وضراوة . فإتمام الناموس فى الحقيقة لا يعنى مجرد القيام بالأعمال الخارجية ، ولكنه يعنى التوافق مع إرادة الله توافقاً تاماً . وبهذه الكيفية يستطيع الرسول أن يقول : « لأن ليس الذين يسمعون الناموس هم أبرار عند الله ، بل الذين يعملون بالناموس هم يبررون » ( رومية ٢ : ١٣ ) لأنه يفهم أن عمل الناموس ليس هو القيام بالطقوس وإتمام مجموعة من الوصايا ولكنه هو وقبل كل شىء صلة روحية بإله العهد وتوافق قلبى مع إرادته .

ولكن ماذا نتج عن هذا التحول ؟ ماذا نتج عن جهل اليهود بطبيعة الناموس المؤقتة وظنهم أنه هو طريق الخلاص والبر ؟ ( رومية ١٠ : ١ — ٤ ) ماذا نتج عن ضعف الناموس وعجزه عن أن يخلص الناس من أن المتمسكين

(1) Ladd, Theology, p. 505.

به لم يفهموا ذلك ( غلاطية ٣ : ٢١ ) وبدلا من أن يعرفوا أنه حارس للناس ومؤدب لهم إلى المسيح ، ظنوه كافياً من نفسه للخلاص ( غلاطية ٣ : ٢٣و٢٤ ) .

لقد تحول هذا الناموس وتحولت خدمته إلى خدمة موت وخدمة دينونة « لأن الحرف يقتل ولكن الروح يحيي . ثم إن كانت خدمة الموت المنقوشة بأحرف فى حجارة قد حصلت فى مجد حتى لم يقدر بنو إسرائيل أن ينظروا إلى وجه موسى لسبب مجد وجهه الزائل ، فكيف لاتكون بالأولى خدمة الروح فى مجد ؟ ، لأنه إن كانت خدمة الدينونة مجداً فبالأولى كثيراً تزيد خدمة البر فى مجد » ( ٢ كورنثوس ٣ : ٦ — ٩ ) .

بل نتج أيضاً أن أصبح الناموس سبب لعنة لأن كل إنسان لايستطيع أن يفى بحق الناموس أو أن يتممه هو تحت لعنته « لأن جميع الذين هم من أعمال الناموس هم تحت لعنة لأنه مكتوب ملعون كل من لايثبت فى جميع ما هو مكتوب فى كتاب الناموس ليعمل به ( غلاطية ٣ : ١٠ ، تثنية٢٧ : ٢٦ ) » .

صار الناموس الذى هو علامة الحياة هو نفسه واسطة للموت ، لأن مواجهته للخطية وكشفه إياها وهو عاجز عن أن يخلص الإنسان منها ، قد أثار هذه الخطية فحولته إلى عامل لتكثير الخطية وتفريخها ( رومية ٧ : ٧ — ١٠ ) وبذلك صار سبباً للموت بدلا من أن يكون للحياة . ولهذا السبب وبهذه الكيفية يجب أن تعامل الناموس على أنه واحد من من الأركان الضعيفة التى فى العالم ، فإذا كان أهل غلاطية قد استعبدوا قبل معرفة الله ، للأوثان والذين ليسوا بالطبيعة آلهة ، فإنهم بعد إيمانهم يريدون أن يرجعوا لأحكام الناموس . وهو أيضاً من الأركان الضعيفة تماماً مثل الأوثان ( غلاطية ٤ : ٨—١١ ) . ما أبعد هذا عن ذهن اليهودى وما أفظع هذا على أذنيه !! ولكنها الحقيقة التى لم يستطع أن يعرفها لأنه لازال يعيش والبرقع على قلبه ، فلا يرى المجد فى وجه المسيح فى العهد الجديد ( ٢ كورنثوس ٣ : ١٤ — ١٦ )

هذا ما آل إليه الناموس عندما حوله الجهل والخطية عن غرضه الأساسى وهو الشهادة لبر الله فى العهد الجديد ( رومية ٣ : ٢١ ) .

**موقع الناموس فى العهد الجديد :**

ولكن هل كل ماسبق يعنى أن الناموس قد انتهى ولم يعد له صلة بالمؤمن الحقيقى ؟ إن الرسول يعطى تفسيراً جديداً للناموس فى حياته عملياً وتعليمياً .

لقد تمم الله وعده لإبراهيم فى المسيح يسوع ( غلاطية ٣ : ١٦ ) وجاء العهد الجديد ، وهذا يعنى أن عمل الناموس قد انتهى كمجموعة من الوصايا والفرائض يظهر للناس عجزهم عن إتمام إرادة الله ويوجههم إلى البر الذى بالإيمان بيسوع المسيح ( غلاطية ٣ : ٢٤ ) ولكنه كإعلان لإرادة الله لا يمكن أن يعتبره الرسول قد انتهى ولم يعد له وجود . ويأتى الرسول بمجموعة من الأقوال تؤيد ذلك .

فعندما يتكلم عن بر الله الذى ظهر وعن نيله بالإيمان بالمسيح يسوع .. يكشف أن هذا البر الذى ليس من الناموس ليس ضد الناموس فيقول : « أفنبطل الناموس بالإيمان ؟ ، حاشا بل نثبت الناموس » ( رومية ٣ : ٣١ ) . وتثبيت الناموس هذا ليس فقط فى صدق شهادته لبر الله كما هو واضح فى رومية ٣ : ٢١ بل فى إتجاه مطالبه العادلة ، إذ يقول الرسول : « لأنه ما كان الناموس عاجزاً عنه فى ما كان ضعيفاً بالجسد فالله إذ أرسل ابنه فى شبه جسد الخطية ولأجل الخطية دان الخطية فى الجسد ، لكى يتم حكم الناموس فينا نحن السالكين ليس حسب الجسد بل حسب الروح » ( رومية ٨ : ٣ — ٤ ) . إن كلمة « حكم » قد يساء تفسيرها فى اللغة العربية وتعتبر « دينونة » ولكنها فى الحقيقة تعنى طلبات وأحكام ، أى أن المؤمن ينال بروح المسيح ما عجز الناموس أن يعطيه له ، ولكنه عندما ينال هذه القوة وهذه الحرية من الناموس فى المسيح فإنه بذلك يستطيع أن يتمم أحكام الناموس ومطالبه .

إذاً فى عصر المسيح أو فى العهد الجديد لاينتهى الناموس بل يتمم ، ولكنه يفهم بطريقة أسمى وأعظم . فالناموس لم يعد مجموعة متفرقة من الوصايا التى يتسم معظمها بالسلبية ، بل وجزء كبير منها وصايا وفرائض طقسية ، إنه يفهم بكيفية تختلف عن ذلك .

فهو يتم فى المحبة ( ١ كورنثوس ١٣ ، غلاطية ٥ : ٢٢ ) فإذا كانت علاقتى بقريبى تحددها فى ناموس العهد القديم مجموعة من النواهى ، فإنها فى العهد الجديد تتم فى المحبة « لأن كل الناموس فى كلمة واحدة يكمل : تحب قريبك كنفسك » (غلاطية ٥ : ١٤ ) . إن هذه المحبة هى التى لا تشهد زوراً على القريب ولا تسرقه ولا تقتله ، إنها تعنى أكثر من ذلك : « وادين بعضكم بعضاً بالمحبة الأخوية مقدمين بعضكم بعضاً فى الكرامة » ( رومية ١٢ : ١٠ ).

هذا الناموس : ناموس المحبة اسمه ناموس المسيح : « احملوا بعضكم أثقال بعض وهكذا تمموا ناموس المسيح » ( غلاطية ٦ : ٢ ) . ولقد ظن بعض العلماء أن الرسول يقصد بعبارة « ناموس المسيح » مجموعة الوصايا والتعاليم التى حفظتها الكنيسة من تعاليم السيد [1] ولكن مع أن هذه التعاليم كانت موجودة ولكن فى الأرجح لم يقصدها الرسول على أنها ناموس المسيح الجديد ، فناموس المسيح هو نفس الناموس فى المفهوم الروحى العميق . ناموس المحبة . ومما يدل على ذلك هو إشارته إلى بعض الوصايا الموجودة فى الناموس على أنها الوصايا المعلنة للمسيحى مثل قوله : « أكرم أباك وأمك التى هى أول وصية بوعد » ( أفسس ٦ : ٢ ) فالناموس إذاً هو التعبير عن إرادة الله السلوك لأولئك الذين تحرروا من الناموس .

---

(1) Dodd Studia Paulina pp. 96-110.

ولكن عندما مانقول ذلك فاننا نقصد أن العنصر الباقى من الناموس هو العنصر الأخلاقى وليس الطقسى لأن الرسول يقول : « ليس الختان شيئاً وليست الغرلة شيئاً ، بل حفظ وصايا الله » ( ١ كورنثوس ٧ : ١٩ ) .
ومع أن الواضح فى كتابات الرسول ، أنه عندما يتكلم عن الناموس ، فإنه لايفرق بين عنصر طقسى وعنصر أخلاقى فيه ، ولكن تفريقه هنا ، فى كلامه عن الزام الناموس للمسيحى بين الختان ووصايا الله ، يتضمن هذا الفصل ويتضمن أيضاً أن العنصر الباقى هو العنصر الأخلاقى ، ومع أن الختان لم يكن فى الأصل من الناموس بل كان علامة العهد الذى دخل فيه الرب مع إبراهيم لكن اليهود وضعوه فى الناموس كوصية طقسية تعبر تعبيراً كاملا عن خضوع الإنسان للناموس ( غلاطية ٥ : ٤ ) وبهذا المعنى فقد انتهى الناموس بمجىء المسيح — كعنصر طقسى فهو مرفوض ، مثله فى ذلك مثل الأكل والشرب والأعياد والسبوت . . . إلخ ( كولوسى ٢ : ٦ ) . فالناموس الباقى إذن هو العنصر الأخلاقى المكمل فى المحبة .

وهكذا أنهى المسيح بمجيئه دور الناموس كوسيلة للبر وكمجموعة من الفرائض الطقسية ، ولكنه أبقاه وفسره كتعبير عن إرادة الله ، وهكذا فكل مسيحى مملوء بالروح القدس ومدفوع بالمحبة يستطيع ، أن يتم هذا الناموس ، فلقد أضحى ناموس المسيح .

**الأمم** : عندما يكلم الرب موسى على الجبل وهذا بدوره يكلم إسرائيل يقول له الرب : « فإن لى كل الأرض » ( خروج ١٩ : ٥ ب ) كل الأرض من وجهة نظر اليهود هم « الأمم » أو « الغلف » لأنهم لم يأخذوا علامة العهد أى الختان . فاذا كان عمل الرب مع هؤلاء ليعدهم للإنجيل من وجهة نظر الرسول بولس ؟ يوضح الرسول هذا الأمر فى ثلاثة أمور أو أدوار .

**١ - الاعلان الطبيعى :** يقول الرسول لأهل ليكأونية ولسترة عندما أرادوا أن يقدموا له ذبائح العبادة « ... نبشركم أن ترجعوا من هذه الأباطيل إلى الإله الحى الذى خلق السماء والأرض والبحر وكل ما فيها ، الذى فى الأجيال الماضية ترك جميع الأمم يسلكون فى طرقهم مع أنه لم يترك نفسه بلا شاهد ، وهو يفعل خيراً يعطينا من السماء أمطاراً وأزمنة مثمرة ويملأ قلوبنا طعاماً وسروراً » ( أعمال ١٤ : ١٥ - ١٧ ) إن الرسول هنا يدين الأمم مع أنه يبشرهم ، فإن الرب إله السماء لم يتركهم هكذا عمياناً ، لكنه أرسل لهم شهوداً يشهدون لهم حتى يعطيهم الفرصة للرجوع إليه . فما هم هؤلاء الشهود ؟ هل هم أناس مثلهم أقامهم الله بينهم مثل ملكى صادق ( تكوين ١٤ : ٨ - ٢٤ ) وأرملة صرفة صيدا ( ١ ملوك ١٧ : ٩ ) ونعمان السريانى ( ٢ ملوك ٥ : ١٨ ) وغيرهم ؟ أم هو شىء آخر ؟ يلوح أن الرسول كان يقصد على الأرجح الإعلانات الطبيعية أى التى فى الطبيعة ، التى يلمسها جميع شعوب الأرض ، ولا يمكن أن يتملص منها شعب أو فرد . وهذا ظاهر من القول : « وهو يفعل خيراً يعطينا من السماء أمطاراً .. » ولعل الرسول يعطى توضيحاً لهذا الأمر فى رسالته إلى رومية فى مكانين : ( رومية ١ : ١٩ و ٢٠ ثم فى ٢ : ١٤ - ١٦ ) . ففى الشاهد الأول ( ١ : ١٩ و ٢٠ ) نجد أن الرب يعلن نفسه فى الطبيعة : أعلن قدرته السرمدية فى المصنوعات بكيفية واضحة جلية جعلتهم يعرفونه ويرونه فيها ( ع ٢١ ) . أما الإعلان الثانى الموجود فى ٢ : ١٤ - ١٦ فهو إعلان داخلى فى نفوسهم ، وهذا الإعلان أوضح ، لأنه يختص بالسلوك والحياة . إن الضمير قد وضع لكى يكون الناموس الإلهى فى حياة الناس ، لأنهم يظهرون عمل الناموس مكتوباً فى قلوبهم .

هذان الشاهدان : الداخلى والخارجى ، الطبيعى - نسبة إلى الطبيعة - والإنسانى - نسبة إلى الإنسان نفسه - هما أعم الشهود جميعاً . ولو لم يقم بين

الأمم إنسان ينادى لهم بالتوبة والرجوع ، لكان فى هذين الشاهدين الكفاية لإرشادهم إلى معرفة الله الواضحة لكل عين .

**٢ ــ الضلال البين :**

لكن الأمم لم يعملوا بحسب المعرفة التى جاءت لهم من الله وأخطأوا ، وفى كل مرة يذكر الرسول خطية الأمم، فإنه يذكرها فى ميدانين لا ثالث لهما :

الميدان الأول : هو الميدان الدينى أو اللاهوتى أو عصيانهم لله وثورتهم ضده « لأنهم لما عرفوا الله لم يمجدوه أو يشكروه كإله بل حمقوا فى أفكارهم وأظلم قلبهم الغبى ... وأبدلوا مجد الله الذى لايفنى بشبه صورة الإنسان الذى يفنى والطيور والدواب والزحافات » ( رومية ١ : ٢١ ــ ٢٣ ) أى خطية عبادة الأوثان التى استعبدت كل الشعوب .

أما الميدان الثانى فهو الميدان الأخلاقى وقد ذكر الرسول أعمالهم الشريرة فى رسالته هذه فى نفس الأصحاح ، ورسم لها صورة قاتمة خانقة ( ٢٦ ــ ٣٢ ) وفى كل مكان يذكر الرسول هذا الضلال فى تغلغله فيهم ، ففى رسالة أفسس ٢ : ١١ و ١٢ يقول لهم « لذلك أذكروا أنكم أنتم الأمم قبلا فى الجسد المدعوين غرلة من المدعو ختانا مصنوعاً باليد فى الجسد ، أنكم كنتم فى ذلك الوقت بدون مسيح أجنبيين عن رعوية إسرائيل وغرباء عن عهود الموعد لارجاء لكم وبلا إله فى العالم » . هذه هى الخطية ضد الله أما الخطية فى وجهها الآخر فيذكرها فى أفسس ٤ : ١٧ ــ ١٩ « فأقول هذا وأشهد فى الرب أن لاتسلكوا فيما بعد كما يسلك سائر الأمم أيضاً ببطل ذهنهم إذ هم مظلمو الفكر ومتجنبون عن حياة الله لسبب الجهل الذى فيهم بسبب غلاظة قلوبهم، الذين إذ هم قد فقدوا الحس أسلموا نفوسهم للدعارة ليعملوا كل نجاسة فى

الطامع » ويجمل الرسول الضلالتين في قوله « لا في هوى شهوة كالأمم الذين لايعرفون الله » ( ١ تسالونيكى ٤ : ٥ ) .

ولهذا السبب كان غضب الله معلناً عليهم من السماء ( رومية ١ : ١٨ ) ويظهر ذلك فى أنه أسلمهم فى شهوات قلوبهم إلى النجاسة لإهانة أجسادهم بين ذواتهم ( ع ٢٤ ) ثم أسلمهم إلى أهواء الهوان (٢٦) وأخيراً لأنهم لم يستحسنوا أن يبقوا الله فى معرفتهم « أسلمهم الله إلى ذهن مرفوض ليفعلوا ما لايليق » ( ع ٢٨ ) وهذا أقسى درجات الطرح إلى الخارج والرفض .

**السر المعلن :**

كان الأمم بعيدين عن الدائرة بدرجة جعلت قبولهم غير وارد على الفكر البشرى بتاتاً ، ولقد ظهر ذلك بوضوح فى تفكير الكنيسة الأولى والطريقة التى قبلت بها دخول الأمم إلى الإيمان ، وكان الحل الأمثل عند المسيحيين الأوائل — وهم من أصل يهودى — هو أن يصبحوا يهوداً أولا ويقوموا بأعمال الناموس وبذلك يمكن قبولهم ، وبغير ذلك لايمكن ( أعمال : ١٥ ) وكان هذا الأمر ثابتاً وراسخاً فى أذهان الناس حتى أن قبولهم فى الإيمان كان سراً إلهياً إذ يقول الرسول : « بسبب هذا أنا بولس أسير المسيح يسوع لأجلكم أيها الأمم . . . أنه باعلان عرفنى بالسر . . . الذى فى أجيال أخر لم يعرف به بنو البشر كما قد أعلن الآن لرسله القديسين وأنبيائه بالروح أن الأمم شركاء فى الميراث والجسد ونوال موعده فى المسيح بالإنجيل ( أفسس ٣ : ١ — ٦ ) .

ولكن الأمر لم ينته عند هذا الحد ، فلقد حدث سر آخر مواز لسر قبولهم هو سر رفض اليهود للمسيح كما يقول الرسول : « فإنى لست أريد أيها الأخوة أن تجهلوا هذا السر . لئلا تكونوا عند أنفسكم حكماء : إن القساوة قد حصلت جزئياً لإسرائيل إلى أن يدخل ملؤ الأمم » ( رومية

١١ : ٢٥ ) وهنا انتقل مركز الثقل فى قصد الله وتاريخ الفداء إلى الأمم . لم يكن هذا مفاجئاً لأنه بدأ يحدث تدريجياً ، فقد حاول السيد اكتساب اليهود فلم يقبلوه ، وعندئذ بدأ رفضهم وقساوتهم . ويشرح الرسول هذه القصة كلها فى رومية ١ عندما أعلن أن الأمم قد أخذوا من زيتونة برية ليطعموا فى الزيتونة الطبيعية ، أما أغصان هذه الزيتونة فقد قطعت . ويقول الرسول إنه يمجد خدمته للأمم لكى يربحهم ، ولكنه لايقف عند هذا الحد ، إن له هدفاً أبعد ، هو أنه باكتساب الأمم إلى المسيح ، يغير اليهود ، فتدفعهم هذه الغيرة إلى التنازل عن عنادهم ورفضهم والندم والتوبة والرجوع إلى المسيح ، وبذلك يكمل عدد المفديين .

هذا هو دور الأمم وعملهم فى هذا الزمان الأخير .

وبهذا نرى عمق فلسفة الرسول بولس وتفسيره لتاريخ الفداء .

## الفصل الثالث

# شخصية المسيح وشخصية الروح القدس

### عقيدة الرسول بولس فى شخصية المسيح :

هذا الموضوع الهام الذى يحتل مركز الصدارة فى فكر الرسول اللاهوتى ينقسم إلى قسمين : الأول هو عقيدة الرسول فى شخصية المسيح ، أما الثانى فينصب على عمله . ولكن قبل بحث هذا السؤال الهام ، يستحسن أن نجيب على سؤال آخر كان مثار اهتمام العلماء فى القرن التاسع عشر ، ودارت حوله مجادلات واسعة : هذا السؤال هو علاقة الرسول بالمسيح يسوع ، ودور كل منهما فى قيام المسيحية ، والمقارنة بين تفكيريهما وعما إذا كانا يتناقضان أم يتفقان فى أهم قضايا المسيحية وموقف كل منهما فى تاريخ الفداء .

### علاقة الرسول بيسوع

ونبدأ هذا كله بالإجابة على سؤال أولى ، وهو هل كانت هناك معرفة شخصية بين المسيح وبولس ؟ .

سبق القول عند تفسير إختبار الرسول والسبب فى اضطهاده للمسيحيين ، أنه كان يعرف كثيراً عن المسيح بل لعل معرفته كانت أكثر عمقاً من معرفة المسيحيين أنفسهم . ولكن المهم هنا هو هل كانت هناك معرفة شخصية سابقة ؟ قد نجيب على ذلك بالإيجاب إذا فسرنا قول الرسول فى ٢ كورنثوس ٥ : ١٦ ب تفسيراً ظاهرياً « وإن كنا قد عرفنا المسيح حسب الجسد لكن الآن لانعرفه بعد » . ولكن المدقق فى كل كتابات الرسول يجد صعوبة كبيرة فى الأخذ بهذا الرأى لأنه لم ترد إشارة واحدة فى الرسائل الباقية تفيد بهذا . والتفسير الصحيح لهذه العبارة تقتضى أن تكون عبارة « حسب الجسد » صفة لا للمسيح ، بل للمعرفة ؛ أى أن الرسول كان يعرف المسيح معرفة حسب الجسد ، معرفة تقوم على مقاييس الناموس والحسب والنسب وغير ذلك وبحسب هذه المعرفة كان يعتبر المسيح رجلا مجرماً انصبت عليه لعنة الناموس . والقرينة فى عدد ( ١٦ ) تؤيد هذا التفسير .

ولكن هل يعنى ذلك أنه لم تكن للرسول أية معرفة بيسوع الناصرى وحياته وأعماله وتعاليمه ؟ من العجيب حقاً ألا يشير إلى هذه الأمور إلا نادراً ، فلا يذكر إلا أقوالا قليلة متناثرة يبدأها عادة بالعبارة : « قال الرب » (*أعمال ٢٠ : ٢٥ ب*) (*١ كورنثوس ٧ : ١٠*) ... *إلخ . ولقد فسر* العلماء هذه الندرة بأحد أمرين : إما أن التقاليد الخاصة بحياة يسوع وأعماله لم تكن قد جمعت وانتشرت بعد فى أيام الرسول وهذا مستبعد ، وإما أن الرسول لم يرض أن يبنى رسالته على أساس منظور ملموس كحياة يسوع الأرضية وأعماله لئلا تصبح ديانته ديانة يضعف فيها عمل الإيمان وهذا يناقض ما يقوله هو « لأننا بالإيمان نسلك لا بالعيان » ( ٢ كورنثوس ٥ : ١٦ ) .
وهذان التفسيران غير مقبولين .

أما من جهة التفسير الأول فإن ما ورد فى ( ١ كورنثوس ١٥ : ٣ — ٩ ) وغيره من الشواهد تجعله غير ذات قيمة . أما الاعتراض الثانى فإنه يتعارض مع ما يضعه الرسول من أهمية عظمى على موت المسيح وقيامته وهما حادثتان تاريخيتان ملموستان ومعروفتان للكثيرين[1] ولأن المسيح المقام لم يكن سوى يسوع الناصرى فى وجود أسمى . وهكذا فإن كلا الاعتراضين لايمكن أن يكونا أساساً صحيحاً للقول بعدم معرفة الرسول بولس الكثير عن يسوع .

أما عن ندرة ما يذكره الرسول عن حياة يسوع وأعماله وأقواله فيمكن أن يفسر بأن الرسول كان يهتم كثيراً بتفسير اختباره واختبار الكنيسة الأولى فى المسيح المقام الذى تمجد وصعد إلى السماء . فحياة يسوع الأرضية كانت لاتزال حية نابضة فى ذاكرة الرسل وبقية الكنيسة ، فلم يكن ثمة داع لتذكيرها بها . كان المهم هو تفسير الهدف والغرض الذى من أجله عاش يسوع وبالأخص عندما مات وقام وصعد إلى السموات . ولم يشعر الناس أنهم فى حاجة إلى معرفة شيء عن يسوع وحياته الأرضية إلا فى وقت متأخر نسبياً .

**الاختلاف التاريخى :**

كل من يقرأ أقوال السيد وكتابات الرسول يجد أن هناك اختلافاً كبيراً بينهما فى شكل هذه الأقوال . ويمكن أن يقال إن تعاليم السيد كانت مواعظ بينما كتابات الرسول كانت أقرب إلى النبذ اللاهوتية . ويعزى ذلك أولا إلى كيفية عرض هذه التعاليم ، فبينما كان السيد يأتى تعاليمه إلقاء فوصلت إلينا فى شكل مواعظ متنوعة الطول والقصر ، وفى شكل حوار شفوى بينه وبين آخرين ، كان الرسول يكتب تعاليمه كتابة فى شكل رسائل . وهذه الطريقة بدورها تتطلب تفكيراً أطول وانتقاء للأساليب ، على الرغم من أنه كان

(1) Kummel, Theology, pp. 44-54.

يكتب وكأنه يخاطب الناس الذين يكتب لهم . ولهذا كثرت فى رسائله عبارة « فماذا نقول لهذا » كأنما يرد على سائل واجهه بسؤال أو أسئلة متعددة : (رومية ٣ : ٥ و ٩ ، ٤ : ١ ، ٦ : ١ و ١٥ ، ٧ : ٧ ... إلخ ) . وقد يساعد على اختلاف الشكل العام بين تعاليم كل منهما حقيقة تثقيف الرسول فى مدارس الربيين واستمراره مدة طويلة فيها مما ساعده على تبنى أساليبهم الخاصة فى الكتابة ( رومية ٤ ، غلاطية ٣ ) وهكذا . ولكن هذا لا يعنى أن يسوع لم يكن يعرف الأساليب المدرسية لعصره حتى وإن لم يكن قد دخل مدارسهم ( مرقس ٦ : ٢ ، يوحنا ٧ : ١٥ ) . زد على ذلك أن الرسول ولد فى مدينة كانت مركزاً للحضارة الهلينية ، ولا بد أنه كان يعرف الشيء الكثير من هذه الثقافة التى تميز بها ذلك العصر ، بينما لم نقرأ فى أى من الأناجيل عن يسوع أنه كان مهتماً بهذا الجانب الحضارى لذلك العصر الهلينى ، ولم نعرف أنه ترك الجليل أو اليهودية إلى بلاد أممية سوى مرة واحدة ( متى ١٦ : ١٣ ) .

وكان لهذا أثره فى اختلاف أسلوبى السيد والرسول فى تعاليمهما ، ولكن الشكل لا يؤثر كثيراً إذا قيس بالموضوع .

**اختلاف موقفيهما من تاريخ الخلاص :**

اختلاف الموضوع أو تشابهه يتوقف بالأكثر على تميز موقف كل منهما فى تاريخ الفداء . نعم إن كلا منهما يختلف عن اليهودية فى أن وقت الفداء قد بدأ ، وأن الرب قد تدخل فعلا لعمل الخلاص النهائى ، فى حين أن اليهودية كانت ولا زالت تنتظر ذلك التدخل . ولكن يوجد أيضاً اختلاف واضح بين موقف يسوع من هذا التاريخ وموقف الرسول بولس . فالسيد كان يبشر بأن ملكوت الله قد ظهر فى حياته وفى تعاليمه وأعماله ، وقد عبر هو بنفسه بقوله لمعارضيه : « ... إن كنت أنا بأصبع الله أخرج الشياطين فقد أقبل عليكم ملكوت الله » ( لوقا ١١ : ٢٠ ) . فتركيز يسوع كان على

تعاليمه وأعماله كاعلان لهذا الملكوت لأن موته وقيامته لم يكونا قد حدثا بعد .
أما الكنيسة الأولى ومعها الرسول بولس الذى أخذ عنها هذه الحقيقة فقد أعلنت أن يسوع الناصرى بموته وقيامته وصعوده إلى الآب ، هو نفسه المخلص المنتظر ، الذى كإنسان مات موت المجرمين ، لكنه يملك الآن من السماء ، وإلى جانب ذلك فقد شعرت الكنيسة عندما انسكب الروح القدس عليها أنها تختبر الآن ذلك الخلاص وأنها أضحت شعب آخر الأيام ، شعب الرب المبارك ( أعمال ٢ : ١٦ — ٢٠ ) وقد اختبرت هذه الحقيقة فى المعمودية ( رومية ٦ : ٣ — ١٤ ) والعشاء الربانى ( ١ كورنثوس ١٠ : ١٥ — ١٧ ) .

من هذا نرى أن يسوع أعلن أن فى حياته وأعماله قد ظهر ملكوت الله ، بينما الرسول ، كواحد من الكنيسة الأولى ، نادى بأن موت يسوع وقيامته وصعوده هى أساس الملكوت فى حياة الناس . ولكن هذا لايعنى أن يسوع لم يشر إلى موته وقيامته كحدث هام جداً ( متى ١٦ : ٢١ و ٢٢ ) ولهذا السبب نجد فى حياته وتعاليمه وأعماله بعض السرية والغموض حيث لم يكن الأمر قد أعلن بوضوح بعد ، وعلى الأخص فيما يتصل بالآمه وموته ومعناها ، ولكن هذه الحادثة مع القيامة قد صارتا لدى الرسول مركزاً للخلاص [1] .

---

هنا نتساءل : ما هى أوجه الشبه وأوجه الإختلاف بين فكر الرسول وفكر سيده ؟ يستطيع الدارس أن يستعرض بعض الحقائق الكبرى فى فكريهما ويرى إن كان هناك اختلاف أو اتفاق ، ولكنا لانستطيع هنا أن نتوسع فى ذلك بل نركز على رؤوس المواضيع العامة التى لمساها معاً .

---

(1) Ridderbos, Paul, p. 68.

**١ – الله :**

كل منهما تكلم عن نعمة الله ومحبته غير المشروطة ، وغفرانه الكلي للخطاة الذى لايبنى على عمل يقومون به . وإلى جانب ذلك تكلما عن دينونة تأتى على الخاطىء ، ولكن هذه الدينونة لاتناقض محبته الغير المشروطة ، فتلك تأتى على الخاطىء الذى رفض تلك المحبة والنعمة ( انظر لوقا ١٥ متى ١٨ : ٢١ – ٣٥ رومية ٢ : ١ – ١٠ ، ٣ : ٢١ – ٣٠ ) .

**٢ – الناموس :**

لقد اتفق الاثنان على أن الناموس هو التعبير الحقيقى لإرادة الله ، فيسوع يقول لليهود الفريسيين : « لأنكم تركتم وصية الله وتتمسكون بتقليد الناس ( مرقس ٧ : ٨ ) ، والرسول يقول : « إذاً الناموس مقدس والوصية مقدسة وعادلة وصالحة .. فإننا نعلم أن الناموس روحى » ( رومية ٧ : ١٢ و ١٤ ) : ولكن مع ذلك فانهما يعتقدان أن عصر الناموس قد انتهى بمجىء المسيح ، وما عبارة المخلص : « سمعتم أنه قيل للقدماء ... وأما أنا فأقول لكم »( متى ٥ : ٢١ و ٢٢ و ٢٧ و ٢٨ و ٣٣ و ٣٤ ) سوى تأكيد لهذا الاعتقاد ، زد على ذلك أنه يعلن فى مرقس ١٠ : ٥و ٢٦ ، ٧ : ١٠–١٣ ، متى ٥:٣٣–٣٧ أن إتمام بعض الوصايا لايتفق كثيراً وإرادة الله ، منتقدا بشدة كبرياء الذين يحفظون الناموس لأنهم يحتقرون الآخرين ( لوقا ١٨ : ٩ – ١٤ ) . وكذلك الرسول فقد استخرج النتيجة النهائية لكلمات السيد فربط ما بين الناموس والخطية إذ أصبح الناموس عاملا على تكثيرها ( رومية ٧ : ٨ ) وعلل ضياع اليهود ورفضهم لبر الله بسبب كبريائهم وجهلهم لبر الله لأنهم اعتمدوا على بر أنفسهم . . البر الذى ظنوه بالناموس ( رومية ١٠ : ٣ ) .

ولهذا نرى الاتفاق الكبير بين فكر السيد وفكر الرسول فيما يختص بالناموس .

## ٢ ب كيفية الخلاص :

ولكن هل يتفق الإثنان فى تبيان كيفية خلاص الخاطىء من الخطية ونوال غفران الله ؟ لقد جاء يسوع ليدعو الخطاة إلى التوبة ، ولكن دعوته ، وإن تكن شبيهة بدعوة الأنبياء القدامى ، إلا أنها زادت بأن قرنت العمل بالقول فى الغفران ، فلم تقتصر دعوته على التوبة فقط بل اشتملت على غفران الخطايا أيضاً ( مرقس ٢ : ٥ – ١١ ) . هذه المغفرة تمتع بها الذى آمن بأن يسوع هو المسيح وأن الله فيه يغفر الخطايا ، وهذا إعلان عن أن العصر الإسخاتولوجى المرتقب قد جاء . ولقد اتفق الرسول بولس مع سيده فى إعلان أن الغفران ليس فى زمن مقبل ، ولكنه أضحى الآن حقيقة واقعة ، والتبرير عملية حاضرة يختبرها الإنسان فى العصر الحاضر ، ( رومية ٣ : ٢١ و ٢٢ ) ولكنه مع ذلك نراه يشدد على أمرين فى غاية الأهمية فى تفسيره لهذا الغفران : الأول ربطه للغفران بحادثتين مهتمين فى حياة السيد : موته وقيامته ( رومية ٥ : ٢٤ و ٢٥ ) فهو لم يركز كثيراً على معجزات السيد أو تعاليمه أو حتى حياته بل على موته وقيامته فقط . الأمر الثانى هو أن هذا الربط كان ربطاً عضوياً بمعنى أن موت السيد كان موتاً كفارياً ، وهذا الموت ويعبر عنه « بالدم » هو الذى يطهر من كل خطية ( رومية ٣ : ٢٥ ، ٥ : ٨ و ٩ ، ١ كورنثوس ٥ : ٧ ) .

ولقد ظن بعض دارسى العهد الجديد أن الرسول يختلف عن السيد فى هذين الأمرين لأنه يستخدم أفكاراً خاصة به هو ، ولكن هذا الظن ليس صحيحاً وتعوزه الدقة والتعمق فى الدرس ، فالرسول قد أخذ أصول عقيدته من الكنيسة الأولى وما يذكره فى رومية ٤ : ٢٤ و ٢٥ ما هو إلا تلخيص لهذه العقيدة . وفى هذا المقام نستطيع أن نشير إلى الموقف الواحد المتفق بين كل من السيد والرسول بولس فى تاريخ الفداء ، فالرسول اقتفى أثر سيده،

فى الإعلان بأن الله كان عاملا فيه لخلاص العالم ، ولكنه شدد بالأكثر على هاتين الحادثتين : أى موت المسيح وقيامته لأنه جاء بعدهما ، وكان يرى أن عمل الله واضح جداً فيهما . ولكن هذا العمل ، أى ظهور عمل الله واضحاً فى موت وقيامة المسيح – يدل على أن الله تدخل لفداء البشر فى حياة يسوع كلها . ويعبر عن ذلك بقوله : « ولكن لما جاء ملء الزمان أرسل الله ابنه مولوداً من امرأة مولوداً تحت الناموس ليفتدى الذين تحت الناموس لننال التبنى ... » ( غلاطية ٤ : ٤ ) . فسواء أكان التركيز على حياة المسيح أم على موته وقيامته فالنتيجة واحدة وهى « أن الله كان فى المسيح مصالحاً العالم لنفسه » ( ٢ كورنثوس ٥ : ١٩ ) . أما مشكلة الفداء بالدم والكفارة فهذه فلم تكن أمراً غريباً لأنها عقيدة العهد القديم ( رومية ٣ : ٢٥ ، عبرانيين ٩ : ٢٢ ) وهو الذى قال : « إن ابن الإنسان لم يأت ليخدم بل ليخدم وليبذل نفسه فدية عن كثيرين » . ( مت ٢٠ : ٢٨ ) .

وهكذا نرى أن أى اختلاف يظهر للدارس بين يسوع الناصرى وبولس الرسول فى تفكيرهما ليس إلا اختلافاً ظاهرياً ينبع من موقفهما فى تاريخ الفداء . ولقد رأينا أن الرسول كان يتتبع تفكير السيد ويستخلص النتائج التى قصدها ويسير بها إلى النهاية ، لأن يسوع لم يكن قد مجد بعد ولم يكن الروح القدس قد أعطى بعد ( يوحنا ٧ : ٣٨ و ٣٩ ) وهذا يعبر عنه إنجيل يوحنا بقوة حينما قال السيد المسيح لتلاميذه : « إن لى أموراً كثيرة أيضاً لأقول لكم ولكن لاتستطيعون أن تحتملوا الآن . وأما متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم إلى جميع الحق » ( يوحنا ١٦ : ١٢ و ١٣ ) .

**شخصية المسيح :**

سبق أن ذكرنا أن عقيدة الرسول فى المسيح ( ويطلق عليها بالإنجليزية (Christology) تتضمن موضوعين هامين : الأول هو عقيدته فى شخصية المسيح ، والثانى عقيدته فى عمل المسيح :

لقد عرفنا سابقاً أن الرسول كان يعرف الكثير عن حياة يسوع الأرضية ، كان يعرف نسبه : إسرائيلى من نسل داود ، له أخوة ، ويعرف الكثير عن حياته وخصوصاً موته وقيامته وظهوراته ، وعن تعاليمه . ولكن السؤال الذى يواجهنا هو : هل كان يضع الرسول أهمية على بشرية المسيح ؟ والجواب نعم ، وإلا فما معنى موته وقيامته الأساسيين لخلاصنا ؟ لقد ذكر أنه «مولود من امرأة تحت الناموس ( غلاطية ٤ : ٤ ) فإنه إذ الموت بإنسان بإنسان أيضاً قيامة الأموات » ( ١ كورنثوس ١٥ : ٢١ ) فبشرية المسيح عند الرسول هى عمل المسيح كله فى الفداء .

لكن السيد لم يكن بشراً عادياً مثلنا ، ورسالته لايقوم بها أى بشر ، فوجوده وشخصيته تعكسان مجداً لايعرفه البشر ، ورسالته وعمله أظهرا ألوهيته ، وفى هذه الصفحات سوف ندرس هذه الناحية المجيدة من شخصيته ورسالته كما كتب عنها الرسول بولس فى رسائله .

إعتاد علماء الكتاب المقدس عندما يدرسون عقيدة العهد الجديد فى المسيح ، أن يدرسوا بواسطة الألقاب التى نسبت إليه : مثل المسيح . الرب . ابن الله . صورة الله ومجده وغير ذلك ، فهذه الألقاب تعطينا نوراً عنه . ولكن فى هذه الدراسة يجب أن نذكر هذه الأمور :

١ ــ إن هذه الألقاب والمصطلحات كانت تعنى أصلا أشخاصاً أو أشياء أعلن الله نفسه فيها أو بواسطتها . فمثلا أطلق لقب ابن الله على إسرائيل نفسها

( خروج ٤ : ٢٢ ، هوشع ١١ : ١ ) وعلى ملك إسرائيل ( صموئيل ٧ : ١٤ ، مزمور ٢ : ٧ ) وفى كل هؤلاء كان يظهر الله نفسه عاملا طالما كانوا يبرهنون على أنهم مستحقون لهذه الدعوة وطائعون لها .

فهذه الألقاب لاتدل على طبيعة ثابتة لشخص ما ولكنها وظائف ديناميكية فيها يعلن الله نفسه .

٢ — واستنتاجاً من الحقيقة السابقة يجب أن نعلم أن هذه الإصطلاحات ليست قوالب جامدة لايمكن أن تتغير ولكنها تتغير إلى معنى أكثر تطوراً من المعنى السابق ، وهذا يحدث بالصرورة عندما يعلن شىء جديد . ولقد حدث هذا التغير فى هذه الألفاظ مثلا عندما جاء السيد ، فمع أن الكنيسة الأولى عبرت عن رأيها بهذه المصطلحات التى أخذتها من العهد القديم ، إلا أنها وضعت فيها خبرتها الجديدة فى سيدها . فاطلقت عليه هذه المصطلحات : ابن الله ، المسيا ، والرب ، وغير ذلك ولكنها مع ذلك أحدثت فى معناها تطوراً جديداً سنعرفه فيما بعد .

٣ — ولم يكن الرسول بمنأى عن هذا كله ، بل لعله كان يعرف عن المسيحية وعن دور سيدها وهو بعد فى يهوديته أكثر كثيراً مما كان يعرفه المسيحيون أنفسهم ، ولعل هذا هو الدافع الرئيسى الذى دفعه لإضطهاد الكنيسة وإتلافها . وهذا يعطينا نوراً عما فعله الرسول ، فهو لم يبن كل فكره اللاهوتى على ألفاظ أخذها من العهد القديم أو من الكنيسة ، إنه لم ينسب إلى السيد لقب الرب لأنه يعرف أن هذا الإصطلاح يتضمن معان تليق به ، كلا إن ما فعله هو عكس ذلك تماماً ، فهو يعرف عن سيده أكثر مما يتضمنه

هذا الإصطلاح ولكنه لم يجد غيره يستطيع أن يعبر به عن عقيدته فيه « إن كلماته كانت الوسيلة للتعبير عن عقيدته »[1].

وعلى هذا الأساس نتقدم لندرس المصطلحات الهامة التى استخدمها الرسول فى التعبير عن خبرته المسيحية العميقة فى سيده الذى لاقاه فى الطريق إلى دمشق :

**المسيا :**

إن النظرة الأولى فى كتابات الرسول تظهر لنا أن لقب « المسيا » قد بدأ يفقد مدلوله الأصلى والدليل على ذلك هو أن كلمة المسيح فى كتاباته — رغم عددها الكبير — تحولت من لقب وأصبحت تستخدم كإسم علم . ويعتقد بعض العلماء أن المرة الوحيدة التى استخدمت فيها كلقب جاءت فى رومية ٩ : ٥ « ومنهم المسيح حسب الجسد »[2]. ومع ذلك فهناك بعض العلماء الذين يظنون أن هذا المعنى يظهر فى بعض الشواهد الأخرى مثل رومية ١٠ : ٦و٧، ١ كورنثوس ١٠ : ٤ ، ١٥ : ٢٢ ، ٢ كورنثوس ٤ : ٤ ، ٥ : ١٠ .

ولكن ماهو السبب فى هذا التغيير ؟ يلوح أن الرسول بولس لم يخترع هذ الأمر ولم يحول اللقب إلى اسم علم ، ولكنه أخذ ذلك عن الكنيسة المسيحية الهلينية التى لم تكن تستخدم اسم « المسيا » كلقب ، اللقب عندهم لم يكن يعنى كثيراً أو قليلا ، ولهذا تحول عندهم اللقب إلى اسم علم . وما يدل على ذلك هو أن أتباع يسوع أطلق عليهم الاسم « مسيحين » فى أنطاكية ( أعمال ١١ : ٢٦ ) وعنهم أخذ الرسول هذه الحقيقة .

---

**(1) Whiteley Theology, p. 102.**

**(2) Taylor, Names p. 21.**

ويعتقد أوسكار كولمان أن المرات التى فيها يضع الرسول كلمة المسيح قبل يسوع تدل على أنه كان عارفاً بأن الكلمة أصلا هى لقب وليست اسم علم [1] .

ولكن كيف فهم الرسول مركز السيد كمسيا ؟ هل لأنه لم يذكر اللفظ كلقب بل كاسم علم يعنى أنه يقلل من شأن هذه الوظيفة أو الإرسالية ؟ إن الأمر يختلف عن هذا المعنى فالمركز أوسع كثيراً من اللفظ نفسه [2] فإننا نثق تماماً أن العلامة الكبرى على تغيير شاول إلى بولس هو اعترافه بأن يسوع الناصرى الذى يضطهده هو نفسه المسيا . وهو الذى تمم عمل المسيا ورسالته . فمجيئه تحقق فى إطار تاريخ الفداء الذى تركز فى شعب إسرائيل بما فيه من عهد وناموس وأنبياء ومواعيد ( رومية ٩ : ٥ ) وهو الذى تمم المواعيد التى أعطيت للأنبياء ( رومية ١ : ٢ ) وإرساليته تمت بحسب الكتب ( ١ كورنثوس ١٥ : ٣ ) ( وهو الذى فيه تستعلن وتظهر صفات الفادى الذى ينتظره اليهود ، فهو الذى سيأتى فى المجد ليقيم الملكوت ( ٢ تيموثاوس ٤ : ١ ، ٢ تسالونيكى ١ : ٥ ) وسيكون ديان الناس ( ٢ تى ٤ : ١ ) وسيبيد الأشرار بنفخة فمه ( ٢ تسالونيكى ٢ : ٨ ) .

ولكن هذا ليس كل ما فى الأمر فإن الرسول بولس عرف فى سيده شيئاً لم تفهمه اليهودية ولم يرد فى مفهومه للمسيا ، فهو عندما قابل المسيا لم يقابله فى ثوب المسيا اليهودى مع أنه تمم رسالته كما فهمنا ، ولكنه تقابل معه كالرب الذى قام من بين الأموات . وهذا هو السبب فى التفسير الجديد الذى وضعه الرسول لمفهوم المسيا ورسالته الروحية .

---

(1) Cullmann, Christology p. 134.

(2) Ladd, Ibid., 409.

ونستطيع أن نتبين مقدار ونوع التغيير الذى ذكره الرسول فى شخصية المسيا وعمله إذا استطعنا أن نفهم نوع الرسالة التى يقوم بها الرب الممجد المقام. ولأن المفهـــوم الأساسى للمسيا هو مفهوم الملك أو الممسوح من الله ليقيم ملكوته ، فيمكننا أن نعرف هذا التغيير فى مفهوم ملكوت الله . ولقد كان الرسول مقلا جداً فى كتابته صراحة عن ملكوت الله ، ولعل السبب فى ذلك هو نوعية الكنائس التى كتب لها والموقف الدقيق الذى وجدت فيه : فخوفاً من سوء الفهم والتفسير لم يكتب كثيراً عن ملكوت الله وإلا لاعتبرت الكنيسة مناهضة لحكم قيصر ولأدى ذلك إلى كارثة محققة ( أعمال ١٧ : ٣و٧). ومع ذلك ففى فقرة هامة فسر الرسول كل رسالة السيد فى إطار إقامة ملكوت الله وتلك الفقرة هى ( ١ كورنثوس ١٥ : ٢٠ — ٢٨ ) .

فى هذه الفقرة بدأ ملك المسيح الفعلى عند قيامته من الأموات ولسوف يستمر ملكه إلى أن يضع كل أعدائه موطناً لقدميه . فى الحقيقة : حقيقة ملكه بالقيامة من الأموات وفى حقيقة نوعية الأعداء الذين سوف يخضعهم يكمن الفرق كله بين مفهوم المسيا وملكه عند اليهود ومفهومه عند الرسول . فالمسيا اليهودى لم ينسب إليه موت أو قيامة كما ذكر الرسول عن المسيح ، والأعداء المذكورين فى ١ كورنثوس ١٥ : ٢٥ ليسوا ممالك أرضية أو امبراطوريات ولكنهم أعداء روحيين ، وآخر عدو منهم هو الموت ( ع ٢٦ ) فعندما يخضع الموت ويبطل عندئذ يكمل ملكوت المسيا وملكه الروحى ، وعندئذ يسلم الملك لله الآب ليكون الكل فى الكل . فالملكوت هنا هو السلطان الإلهى الفادى الفعال الذى ظهر فى إرسالية المسيح ؛ هذه الإرسالية التى تمم فيها الله عملين عظيمين : الأول : القيامة والحياة الأبدية لأولئك الذين يؤمنون بالمسيح يسوع ، والثانى إخضاع قوى الشر والإثم . إنه ملكوت فدائى ثم دينونة معاً .

. فإذا كان ملك السيد الفعلى قد بدأ بقيامته فيكون ملكوته إذن حقيقة حاضرة ، والقديسون قد أنقذوا من قبضة قوات الظلمة ونقلوا إلى ملكوت المسيح ( كولوسى ١ : ١٣ ) وحياة الملكوت فيهم هى ثمر الروح « لأن ليس ملكوت الله أكلا وشرباً . بل هو بر وسلام وفرح فى الروح القدس » ( رومية ١٤ : ١٧ ) ومع ذلك فملكوت المسيح هو خلاص إسخاتولوجى سوف يكمل عند مجيئه فيتمتع به القديسون ( ١ كورنثوس ٦ : ٩ و ١٠ ). كميراث أبدى ، وهو المجد الذى دعاهم إليه الله ( ١ تسالونيكى ٢ : ١٢ ). وإذا تألموا فى هذا العالم فلأجل الملكوت ( ٢ تسالوينكى ١ : ٥ ) وهذا الألم ليس ألماً سلبياً ولكنه عمل وجهاد لأجل هذا الملكوت ( كولوسى ٤ : ١١ ) .

ومن هذا نرى أن المسيا وملكه ، بينما اعترف بهما الرسول لكنه أعطى تفسيراً عميقاً مسيحياً بناه على عمل المسيح الممجد المقام .

**الرب :**

يعتبر هذا اللقب من أهم الألقاب التى نسبها الرسول لشخص سيده .وتظهر هذه الأهمية من عدد المرات التى يرد فيها هذا الاسم فى كتاباته ، إذ يقارب عدد المرات التى ورد فيها الاسم وحيداً أو مركباً مثل « الرب يسوع المسيح » وما شابه حوالى المائتى مرة [1] . ولكن ماذا تعنى كلمة الرب (Kurios) لقد استخدمت هذه الكلمة فى اللغة اليونانية القديمة لتعنى مالك الشىء أو صاحبه وقد استخدمها العهد الجديد بهذا المعنى فى مرقس ١٢ : ٩ ، متى ١٨ : ٢٥ ، لوقا ١٣ : ٨ ... إلخ . واستخدمت أيضاً كلقب احترام من الإبن لأبيه كما فى متى ٢١ : ٣ ومن العبد للسيد ( متى ٢٧ : ٦٣ ) .

---

(1) Taylor, Names pp. 44-47.

ويقول هويتلى [1] إن هذه الكلمة تعنى السيد الشرعى المعترف به ، للعلاقة المتينة بينه وبين الرعية ، ولا تعنى سيادة الدكتاتورية التى تفرض فرضاً على الناس . ولهذا السبب فقد اختارها كتاب السبعينية لكى تترجم اسم الجلالة « يهوه » ثم « أدوناى » .

وهناك معنى آخر للكلمة : وهو أنها لا تصف المركز والطبيعة الشخصية لمن يقال له رب ولكنها كلمة علاقية ، فالرب يتطلب جماعة يحكمهم ويسرى سلطانه عليهم ، فهى لاتصف الجلال الطبيعى فى الإله ولكنها تصف ملكه وسيادته على جماعة أخرى ... فهى كلمة علاقية .

ولكن فى اليونانية لم تستخدم بهذا المعنى عندما تطلق على الآلهة لأن علاقتهم بالبشر لم تكن علاقة السيد – العبد ، فالآلهة والبشر فى عقيدة اليونانيين أخوة قد رضعوا لبن أم واحدة ، لكنها بهذا المعنى نسبت إلى الأباطرة والحكام .

**هنا نتساءل : من اين استقت الكنيسة اللقب :**

هذا سؤال مهم جداً بالنسبة للدراسات الكتابية ، متى استخدمت الكنيسة لقب الرب يسوع ، ومن أين استقت هذا الاسم ؟ هل من الثقافة الهلينية أم من الترجمة السبعينية ؟ .

يقول بولتمان إنه ليس من المحتمل إطلاقاً أن يكون قد دخل إلى الكنيسة من الترجمة السبعينية ، ولكنه جاء إليها من الفلسفة والحضارة الهلينية الوثنية . ويستدل بولتمان على ذلك يقول الرسول فى ١ كورنثوس ٨ : ٥ و ٦ حينما يصف الرب يسوع الرب الواحد فى مقابل الأرباب الكثيرين الذين ليسوا هم فى الحقيقة أرباباً [2].

---

(1) Taylor, Ibid.
(2) Bultmann, Theology Vol. I pp. 124-125.

ولكن كون (Kunn) [1] يعارض ذلك بشدة ويرى فى نداء الكنيسة الذى يذكره الرسول فى نفس الرسالة الأولى لكورنثوس : وهو « ماران أثا » برهاناً يهدم قول بولتمان لأن هذا القول قد صار شعاراً للكنيسة منذ وقت مبكر جداً ، فلا بد أنه نبت فى الكنيسة الأولى فى فلسطين وليس فى كنيسة الأمم . ومما يدل على ذلك أن رسائل بولس الأولى إلى تسالونيكى الأولى والثانية ، يأتى فيهما هذا اللقب بكثرة مما يدل على أنه لقب معروف وقديم أطلق على الرب يسوع فى الزمن الباكر .

لكن يواجهنا السؤال متى اعتقدت الكنيسة أن يسوع المسيح هو ربها حتى يأخذ الرسول بولس منها هذا الاسم ؟

من يقرأ العهد الجديد يجد أن يسوع قد أطلق عليه لقب الرب فى حياته الأرضية فمثلا يقول الرسول نفسه لقسوس كنيسة أفسس « ... متذكرين كلمات الرب يسوع أنه قال مغبوط هو العطاء أكثر من الأخذ » ( أعمال ٢٠ : ٢٥ ب ) ولا يمكن أن يشك إنسان فى أن الرسول يقصد الرب فى حياته الأرضية :

وكذلك فى قوله للمرأة ألا تفارق رجلها « وأما المتزوجون فأوصيهم لا أنا بل الرب أن لا تفارق المرأة رجلها » ( ١ كورنثوس ٧ : ١٠ ) : وهذا القول قاله الرب فى حياته الأرضية ، ثم هو يستخدم أيضاً التعبير «إخوة الرب» ( ١ كورنثوس ٩ : ٥ ، غلاطية ١ : ١٩ ) . ولا يمكن أن يكون هو نفسه قد اخترع هذا التعبير لأنه عندما قابله الرب كان بعد قيامته وصعوده فلا بد أنه أخذه من الكنيسة الأولى التى كانت تضيف كلمة الرب إلى السيد عندما كانت تتكلم عن حياته الأرضية .

---

(1) Th. D.N.T. Vol. 4 p. 2.

لكن هذا الاسم أيضاً أطلق على يسوع عند قيامته : ولهذا السبب يقول الرسول بطرس فى يوم الخمسين « فليعلم يقيناً جميع بيت إسرائيل أن الله جعل يسوع هذا الذى صلبتموه أنتم رباً ومسيحاً » ( أعمال ٢ : ٣٦ ) . إلى جانب تلك الصلاة الأرامية المذكورة آنفاً والتى كانت ترفعها الكنيسة : « ماران أثا » « ربنا تعال » . ولهذا السبب يقول الرسول بولس فى ( ١ كورنثوس ١ : ٢ ) وصفاً للمسيحيين إنهم « يدعون باسم ربنا يسوع المسيح فى كل مكان » مستخدما تعبيراً جاء من العهد القديم ( يوئيل ٢ : ٣٢ ) .

وهكذا نجد أن الكنيسة الأولى أطلقت على يسوع فى حياته الأرضية لقب « الرب » وكذلك « ربنا » عندما تكلمت عنه كالسيد الممجد المقام من بين الأموات .

هذا القول يناقض رأى جماعة من علماء الكتاب الذين يقولون إن الرسول بولس لم يذكر أبداً متى أخذ يسوع لقب الرب . ولهذا السبب فإن النتيجة المنطقية لذلك هى أن يصبح الرب عندما تخضع له كل القوى ويعترف كل لسان أن يسوع المسيح رب ، وهذا الأمر سوف يحدث فى مجيئه الثانى وعند صيرورة الكل للرب . ويؤكدون ذلك بقولهم إن الكنيسة الأولى فى فلسطين لم تظهر أبداً أية علامة على أنها عرفت ذلك وتمسكت به منذ البداية ، ولكن الحقيقة — كما يقولون — هى أن هذا الاسم وجد أولا فى كنيسة الأمم الذين كانوا يعرفون الرب ولا يعرفون المسيا[1]. هذه الاعتراضات لا تقوم على أساس لأن الناس سواء كانوا من الأمم أم من اليهود كانوا يخاطبون يسوع بكلمة « يا رب — يا سيد » ( متى ٨ : ٨ ، ٢١ مرقس ٧ : ٢٨ ) . ومع أننا نعرف أن هذا الاسم لا يزيد كثيراً عن لقب « ربونى » أو أيها المعلم العظيم ،

(1) Bultmann Ibid.

إلا أن هذه التحية هي التى تحولت إلى لقب « الرب » الذى يقدسه تلاميذه كسيد لهم [1] ولقد ظهر ذلك فى قصة دخوله إلى أورشليم عندما أرسل تلميذيه لإحضار الأتان إذ قال لهما قولا له إن الرب محتاج إليه ( مرقس ١١ : ٣ ) . وفى نهاية الموعظة على الجبل عندما قال « ليس كل من يقول لى يا رب يا رب يدخل ملكوت السموات » ( متى ٧ : ٢١، انظر لوقا ٦ : ٤٦ ) . وارتباط هذا الاسم بالقيامة من بين الأموات والتمجيد ، يأتى فى أمكنة عديدة فى رسائل الرسول ، فمثلا فى ( ١ كورنثوس ١٥ : ٢٣ — ٢٦ ) حينما يؤكد أن السيد المقام من بين الأموات يجب أن يملك حتى يخضع كل شئ تحت قدميه ، يدل على أن المسيح مالك الآن فى السماء وأنه هو الرب الذى تخضع له القوى وسوف يمتد سلطانه على الجميع فى النهاية .

وكذلك تظهر فى فيلبى ٢ : ٦ — ١١ إذ بعد أن أطاع ومات : « . . رفعه الله أيضاً وأعطاه اسماً فوق كل اسم . . . ويعترف كل لسان أن يسوع المسيح هو رب . . . » .

فهذا اللقب فى مجده وعظمته لم يؤجل إطلاقه على السيد حتى مجيئه الثانى وتمجيده ، ولكنه أعطى اسماً فوق كل اسم : وهو الرب .

والآن نأتى إلى العنصر الهام فى الموضوع وهو ما معنى هذا اللقب عندما ينسب إلى يسوع ؟

سبق أن عرفنا أن هذا اللقب نسب إلى يسوع فى حياته الأرضية تعبير عن عظمته وعظمة تأثيره فى الناس .. إنهم كانوا ينادونه « يا رب » أو كانت الكنيسة الأولى تطلق عليه لقب « الرب » بمعنى أنها المعلم الأعظم . ولكن معنى الكلمة تغير بعد قيامته من بين الأموات . نعم لا ننكر أن بطرس قد

(1) Kummel, Theology pp. 113-114.

اعترف بأنه المسيح فى قيصرية فيلبس قبل صلبه وقيامته ، لكن ذلك لا يخدعنا فنظن أنهم كانوا يقصدون ألوهية المسيح ، فالمسيا لدى اليهود ، مهما كان عظيما ومجيداً . ومهما كان واسطة الله الحاسمة فى عمل قصده وإتمامه ، إلا أنه لم يزد عن كونه كائناً مخلوقاً عظيما . ولهذا السبب فإن الكنيسة الأولى ومن بعدها الرسول قد وضعوا معنى جديداً ومجيداً للمسيا وشخصيته ، فلم يعد هو الشخص الذى يأتى ويتمم به الله ما يريد سياسياً ودينياً ولكنه أصبح السيد الذى مات وقام وجعل رباً ومسيحاً بمعنى لم تفهمه اليهودية من قبل ، بهذه الكيفية فهمه الرسول بولس على الطريق إلى دمشق . إذن مما هو مضمون هذا الاسم بهذا المفهوم ؟

**١ - فيما يتعلق بالله :**

عرفنا فيما سبق أن الترجمة السبعينية ترجمت اسم الجلالة « يهوه » وكذلك « أدوناى » بالكلمة « الرب (Kurios) ومع أن مترجمى السبعينية كانوا يعرفون أن هذه الكلمة كانت تطلق على الناس العظام إلا أنها كانت تستخدم أيضاً لقباً للآلهة تعبيراً عن المجد والجلال كالسادة الشرعيين . وبهذا المعنى الأول أطلقت على يسوع فى حياته الأرضية ، ولكنها تغيرت إلى المعنى الثانى بعد قيامته وتمجيده . هذا يعنى أن الكنيسة استخدمت هذا اللقب الذى كان يطلق على الله فى العهد القديم لسيدها المقام من بين الأموات . وهذا الاستخدام كان يعنى أمرين هامين :

الأول : هو قيام الرب يسوع المسيح بالأعمال التى كان يقوم بها الله فى العهد القديم فهو المخلص : فنقرأ فى نبوة يوئيل العظيمة : « وكل من يدعو باسم الرب يخلص » (٢ : ٣٢) ويكرر الرسول هذا القول فى رومية ١٠ : ١٣ ونحن نعلم أنه يقصد المسيح يسوع عندما يتكلم عن الرب إذ يقول سابقاً : « إن

اعترفت بفمك بالرب يسوع المسيح وآمنت بقلبك أن الله أقامه من الأموات خلصت » ( رومية ١٠ : ٩ ) .

ويوم الرب فى العهد القديم قد أصبح فى العهد الجديد يوم الرب يسوع المسيح ( ١ كورنثوس ٥ : ٥ ، ١ تسالونيكى ٥ : ٢ ) إلخ ، وهكذا ستكون الدينونة للمسيح وهو الذى سوف يجلس على كرمى الدينونة ( رومية ١٤ : ١٠ ) . ويؤكد الرسول هذا بقوله أيضاً « لأنه لا بد أننا جميعاً نظهر أمام كرسى المسيح لينال كل واحد ما كان بالجسد بحسب ما صنع خيراً كان أم شراً » ( ٢ كورنثوس ٥ : ١٠ ) . فى هذه الأعداد لم يخلط الرسول بين الآب والرب يسوع المسيح كأنهما شخصية واحدة ، ولكنه أعلن أن عملهما واحد أو أن عمل الله قام به الرب يسوع المسيح[1] قارن تشابهما العمل فيما جاء فى ٢ تسالونيكى ١ : ٨ — ١٠ وإشعياء ٢ : ١٠ و١٩ و٢١ ثم ٢ تسالونيكى ١ : ١٢ مع إشعياء ٦٦ : ٥ ، ٢٤ : ١٥ ، ملاخى ١ : ١١ .

ولكن تشابه الرب يسوع بالله لم يقتصر على العمل والوظيفة بل يتعداه إلى الطبيعة ، لأنه لا يمكن الفصل الكامل بين الطبيعة والوظيفة . فلا يمكن أن نلمس تشابهاً كاملا بين الاثنين فى العمل ، ثم نجد اختلافاً كاملا فى طبيعتهما .

وهذا الأمر واضح فى ذكر « الاسم » أى اسم الرب . فالاسم معترف به فى جميع الأوساط أنه يعبر فى العهد القديم عما نسميه نحن بطبيعة الشخص .

إذن فلقب « الرب » عندما ينسب ليسوع المسيح يعنى أنه يقوم بعمل الله على الأرض ، ويشاركه أيضاً فى مجد طبيعته .

---

(1) Whiteley, Theology, p. 106.

**فيما يتعلق بالمؤمنين :**

لقد كان الاعتراف بالرب يسوع من أهم عناصر المسيحية ، فمن يعترف به بفمه ويؤمن بقلبه أن الله أقامه من الأموات فقد خلص ( رومية ١٠ : ٩ ) : هذا الاعتراف الأصيل الحقيقي لا يمكن أن يقوم به الإنسان من ذاته بل هو من عمل الروح القدس ( ١ كو ١٢ : ٣ ) . بل قد صار سلطان السيد « كرب » هو موضوع الكرازة فى العهد الجديد وخصوصاً عند الرسول بولس ( ٢ كورنثوس ٤ : ٥ ) . هذا الاعتراف ليس شيئاً عقلياً ولكنه ينطوى على وجهين هامين : —

الوجه الأول : هو تعبير عن العلاقة الشخصية ما بين المؤمن والرب : فهو يعترف بيسوع رباً لأنه قبله كرب له شخصياً ( كولوسى ٢ : ٦ ) ، لقد دخل فى علاقة جديدة معه ، فيها يعطيه السلطة المطلقة على حياته ، فهناك سلاطين كثيرين وأرباب كثيرين ولكن المؤمن يعترف فقط برب واحد له السلطة النهائية بالنسبة له أنه الرب يسوع المسيح ( ١ كورنثوس ٨ : ٥ و ٦ ) ولكنها ليست سلطة خارجية تفرض فرضاً على الشخص بل علاقة شخصية مع المسيح الممجد .

أما الوجه الثانى فهو وجه جماعى وليس شخصاً فردياً فقط ، فهى علاقة تتمتع بها الكنيسة كلها . وهذا نراه واضحاً فى استخدام العبارات الخاصة بذلك مثل « ربنا يسوع المسيح » بصيغة الجمع ، وقد وردت فى كتابات الرسول ٢٨ مرة ثم « ربنا يسوع » ٩ مرات ثم يسوع المسيح ربنا ٣ مرات وهكذا . . فى الاعتراف بيسوع رباً يتحد المؤمن بالكنيسة فى شركة مقدسة كاملة .

وهذه الحقيقة — إن كلمة « الرب » تدل على العلاقة الخاصة بين المؤمن والكنيسة والسيد — ليست جديدة على العهد الجديد ، فقد ترجمت السبعينية

كما سبق وعرفنا اسمى أدوناى ويهوه « بالرب » ، وذلك لأن هذين الاسمين هما علامة العهد والعلاقة بين الله وبين الشعب فى القديم . وكما يقول تشارلس دود : إن اليهود فى وسط يونانى إذ أحسوا أنهم أيضاً فى علاقة مع سيدهم ، ارتبطوا معه فى عهد ولأجل ذلك تبنوا هذا الاسم « الرب » Kurios وأطلقوه على سيدهم إقراراً بهذه الحقيقة [1] .

**فيما يتعلق بالكائنات الأخرى :**

إن الاعتراف بأن المسيح « رب لمجد الله الأب » أوسع فى معناه من مجرد العلاقة الشخصية من المؤمن كفرد والكنيسة كوحدة مع الرب وقبولهم له سيداً ومخلصاً وانتظارهم لمجيئه مرة أخرى . فهذه العبادة الشخصية تؤسس على حقيقة سابقة وأساسية وهى أن المسيح بموته وقيامته قد تبوأ مكاناً من المجد والسلطان فوق كل الناس أحياء وأموات ( رومية ١٤ : ٩ ) ، وأعظم من كل إله وسلطان ورب سواء أكان حقيقياً أم خيالياً ( ١ كورنثوس ٨ : ٥ و ٦ ) . ويتضح هذا فى ترنيمة فيلبى ٢ : ٥ – ١١ حيث نجد أيضاً أن الاسم الجديد لا يعنى فقط التعبير عن الطبيعة ولكنه يعنى المركز والدور الذى يقوم به . فأمامه الآن تسجد كل ركبة مما فى السماء وما على الأرض وسوف تخضع له كل خليقة الله المتمردة فتصبح تحت قدميه وهو السيد المنتصر على الجميع .

هذا هو معنى لقب « الرب » عندما أعطى للسيد المقام : إنه نائب الله فى عمله ومثيل له فى طبيعته ، إنه دخل فى علاقة السيادة مع المؤمنين أفراداً وكنيسة ، إنه يملك حتى تخضع له كل القوات والسلاطين والعالم كله .

---

(1) Dodd, Bible and p. 110.

### ابن الله :

ويتكلم الرسول بولس أيضاً عن المسيح كابن الله. ولعل الفقرة الكلاسيكية التي تعبر عن هذا اللقب هي « . . عن ابنه . الذى صار من نسل داود من جهة الجسد وتعين ابن الله بقوة من جهة روح القداسة بالقيامة من الأموات ، يسوع المسيح ربنا . . » ( رومية ١ : ٣ و ٤ ) .

ولقد سبق أن عرفنا أن هذا اللقب أطلق على إسرائيل وملك إسرائيل فى العهد القديم وأطلق فى اليهودية على الإسرائيلى البار : ( يشوع بن سيراخ ٦ : ١٠ ، حكمة سليمان ٢ : ١٨ ) ، ولكن هذه النسبة لا تعنى أن لهذا الشخص أو الشعب صفات إلهية ولكنها تعنى أنه قد أصبح فى علاقة خاصة بالله ، يعلن الله نفسه عاملا فيه وبواسطته :

أما إذا أتينا إلى العهد الجديد فإننا نجد — بعيداً عن الأناجيل — أن الكتّاب المقدسين لا يستخدمون هذا اللقب كثيراً فيما عدا الرسول بولس وكاتب العبرانيين ورسالتى يوحنا الأولى والثانية أما بقية الكتب فنادراً مانجد هذا اللقب فيها : وفى كتابات الرسول بولس نجد لقب « ابن الله » ٤ مرات ، « ابنه » ١١ مرة ، الابن مرتين ، مع أنه يستخدم لقب « الرب » ثمانية أضعاف لقب « الابن » [1] ويظن فنست « تايلور » أن السبب فى ندرة هذا اللقب عند الكنيسة الأولى هو أن لقب « ابن الله » كان يستخدم فى التعليم بينما استخدم لقب « الرب » فى الصلاة والعبادة : فالكنيسة آمنت « بابن الله » وكانت تناجى « الرب » . فابن الله هو موضوع الإيمان بينما الرب هو موضوع العبادة .

---

(1) Taylor; Names p. 57.

ولقد ظن بعض العلماء أن عقيدة الكنيسة الأولى دخلها عنصر « التبنى » (adoptionism) بمعنى أن الله بعد القيامة رفع المسيح إلى مرتبة البنوة جزاء على طاعته الكاملة ، معتمدين فى ذلك على قول الرسول فى رومية ١ : ٣ و ٤ « .. عن ابنه الذى صار من نسل داود حسب الجسد وتعين ابن الله بقوة من جهة روح القداسة بالقيامة من الأموات » .

وكذلك ما قاله بطرس فى يوم الخمسين « .. إن الله جعل يسوع هذا الذى صلبتموه أنتم ربا ومسيحاً » ( أع ٢ : ٣٦ ) ، ولكن هذا الرأى نظرى مبنى على فكر مسبق وبأن المسيح لم يظن فى نفسه أنه ابن الله ، ولكنه ليس مبنياً على دراسة كتابية محضة [1] ، فالرسول بولس إذ يذكر أنه صار من نسل داود ثم تعين ابن الله بقوة ، وضع مبتدأ للاثنين وهو « ابنه » فهو ابنه الذى صار من نسل داود حسب الجسد وهو ابنه الذى تعين ابن الله بقوة ، فهنا بنوة سابقة على الحالتين معاً . أما تفسير الأمر كله فيتلخص فى كلمتى « حسب الجسد » ثم « بقوة » وهنا مقارنة بين الحالتين : إنه ابن داود حسب الجسد أى فى تواضعه وضعفه وليس حسب تناسله الجسدى ، لأن الجسد قد يؤدى معنى الضعف ، وذلك فى مقابل « القوة » إذ هو ابن الله القوى. وقد أعلن الله ذلك للجميع عندما أقامه من الأموات . فإن يسوع كان ابن الله عندما أرسله إلى العالم فى « ملء الزمان مولوداً من امرأة مولوداً تحت الناموس» ( غلاطية ٤ : ٤ ) .

ولكن ماذا يعنى هذا اللقب فى كتابات الرسول بولس ؟ لقد مر بنا أن هذا الاسم عقائدى ، وعلى هذا الأساس نجده يشير إلى ثلاثة أمور . :

---

(1) Schweitzer; Londsphips, p. 59; Kraemer, Christ, pp. 8-11.

(2) Ladd, Theology, pp. 417-18.

## ٤ ـ انه موضوع الايمان :

يعلن الرسول أن ابن الله هو موضوع الإيمان لأنه هو مضمون الإنجيل الذى وعد به الله على لسان الأنبياء فى العهد القديم فى الكتب المقدسة ( رومية ١ : ٢ و ٣ ) ولهذا السبب يقال عن الإنجيل إنه « إنجيل ابنه » أى أن الابن هو الذى يختص به الإنجيل . ( رومية ١ : ٩ ) ، وبهذه الكيفية يبشر به إذ يقول الرسول : « لأن ابن الله يسوع المسيح الذى كرز به بينكم بواسطتنا.. لم يكن نعم ولا بل قد كان فيه « نعم » ( ٢ كورنثوس ١ : ١٩ ) ، بل هو موضوع الإيمان الشخصى للمؤمن « .. فما أحياه الآن فى الجسد فإنما أحياه فى الإيمان إيمان ابن الله الذى أحبنى وأسلم نفسه لأجلى » ( غلاطية ٢ : ٢٠ ) وهكذا فإن ابن الله هو موضوع الإنجيل – موضوع الكرازة وموضوع الإيمان . هذا الأمر يرتبط ارتباطاً تاماً بما عمله ابن الله ، وأهم ما يوصف به عندما ينسب إليه هذا اللقب هو الطاعة الكاملة والقيام بالإرسالية التى وضعها الله الآب عليه . إن اللقب نفسه ارتبط فى الكتاب المقدس كله بعهديه القديم والجديد بالطاعة الكاملة لله . وهذا الأمر يظهر فيما يختص بالمسيح كابن الله فى تلك الترنيمة العظيمة فى فيلبى ٢ : ٦ – ١١ إذ يقال عنه : « ... وإذ وجد فى الهيئة كإنسان وضع نفسه وأطاع حتى الموت موت الصليب .. » ولعل الرسول وهو يذكر ذلك كان يضعه فى مقابل آدم الذى أوصاه الله ولكنه لم يطع بل عصى وكان سبب الموت والحكم على الكثيرين : « لأنه كما بمعصية الإنسان الواحد جعل الكثيرون خطاة هكذا أيضاً باطاعة الواحد سيجعل الكثيرون أبراراً ( رومية ٥ : ١٩ ) . هذه الطاعة لم تكن سهلة ولم تكن شيئاً مفروضاً عليه رغماً عنه ولكنها كانت بإرادته « ... إيمان ابن الله الذى أحبنى وأسلم نفسه لأجلى » ( غلاطية ٢ : ٢٠ ) وكذلك لم يكن هذا عمله هنا فى تجسده على الأرض فقط ولكنها طبيعة عمله ورسالته : الطاعة والتضحية حتى إلى

النهاية كما يقول : « ومتى أخضع له الكل فحينئذ الابن نفسه أيضاً سيخضع للذى أخضع له الكل لكى يكون الله الكل فى الكل » ( ١ كورنثوس ١٥ : ٢٨ ).

إذاً فالمسيح ابن الله هو الذى أطاع حتى الموت وحتى النهاية وهو الذى تمم إرادة الآب لفدائنا فأصبح هو موضوع الإنجيل والكرازة والإيمان .

**٢ ــ اساس بنوة المؤمنين :**

لقد لاحظ العلماء[1] أن العهد القديم عندما ينسب إلى إسرائيل أو إلى ملك إسرائيل لقب النبوة فإنه يفعل ذلك دون أى تحديد أو أى وساطة خارجية ، فكل منهما هو ابن لله . وكذلك الرسول عندما يتكلم عن المسيح « كابن الله » فإنه يتركها هكذا مطلقة دون أى تحديد ، بينما عندما يتكلم عن بنوية المؤمنين فإنه يحدد هذه النبوية ويضع لها الواسطة والكيفية فمثلا نجده فى رومية ٨ : ١٤ ــ ١٧ ينسب البنوية للشخص الذى ينقاد بروح الله « لأن كل الذين ينقادون بروح الله فأولئك هم أبناء الله » . نعم فهم قد أخذوا روح التبنى الذى به يصرخون يا أبا الآب . ولعل أساس هذه الحقيقة هو أن المؤمن من نفسه لا يستطيع أن يكون أيضاً لله ولا يمكن أن تضاف النبوية إلى قائمة منجزاته الروحية ، بل أن حياته كلها لم تكن ولن تكون من عمله ، ولم يشارك هو إلا بالإيمان فى تحقيقها . إن أساس نبوية المؤمن لله هو المسيح نفسه ؛ والآب بذله لأجل هذا الهدف : « الذى لم يشفق على ابنه بل بذله لأجلنا أجمعين » ( رومية ٨ : ٣٢ ) وعند ماجاء إلى الأرض صالح الناس بموته : « لأنه إن كنا ونحن أعداء قد صولحنا مع الله بموت ابنه فبالأولى كثيراً ونحن مصالحون نخلص بحياته » ( رومية ٥ : ١٠ ) ولقد اختبر هؤلاء المقدسين فى المسيح لهذا الهدف العظيم : « لأن الذين سبق فعرفهم سبق فعينهم ليكونوا

(1) Whiteley, Theology, p. 109.

مشابهين صورة ابنه ليكون هو بكراً بين إخوة كثيرين » ( رومية ٨ : ٢٩ ). وعلى ذلك فهم دائماً يتمتعون بالشركة معه لأن لهذا أيضاً قد دعاهم الله « أمين هوا لله الذى به دعيتم إلى شركة إبنه يسوع المسيح ربنا » (١ كورنثوس١ : ٩). وهم أيضاً ينتظرون مجيئه الثانى من السماء لكى يكمل خلاصهم « وتنتظروا ابنه من السماء الذى أقامه من الأموات يسوع الذى ينقذنا من الغضب الآتى » (١ تسالونيكى ١ : ١٠) .

مما سبق نعلم أن نبوية المؤمنين محددة بعمل المسيح ، ولا يمكن أن يدعى المؤمن إبناً إلا فى المسيح يسوع « لأنكم جميعاً أبناء الله بالإيمان بالمسيح يسوع ، لأن كلكم الذين اعتمدتم بالمسيح قد لبستم المسيح » ( غلاطية ٣ : ٢٦ و ٢٧ ) . ولعل هذه الكلمة كانت تقال للمؤمن عند معموديته ، فهى تصاحب عملية المعمودية [1] .

### ٣ – الابن الأزلى :

هذا هو المعنى الثالث الذى يظهر فيه هذا اللقب فى كتابات الرسول فإلى جانب الطاعة الكاملة للآب والعمل العظيم فى إعطاء البنوية للمؤمن ، يدل لقب « ابن الله » أو « الابن » على المركز السامى للمسيح وأزليته :

وكما مر بنا ، فإن المسيح لم يصر إبناً عند القيامة كما يفهم البعض من رومية ١ : ٤ « تعين ابن الله بقوة من جهة روح القداسة بالقيامة من الأموات — ولكن بنويته سابقة على القيامة وعلى الميلاد لأنها موضوع الإنجيل ، كما تقول نفس الفقرة إن الابن هو الذى صار من نسل داود حسب الجسد ثم تعين ابن الله بقوة . . فبنوية السيد كانت قبل التجسد ولا زالت . وهذا ما يظهر فى كل كتابات الرسول :

(1) Whiteley, Theology, p. 109.

بهذا المعنى يكشف الرسول أن الابن شريك وعامل مع الآب فى كل أعماله من الأزل وإلى الأبد . ففيه خلق الله كل العالم « لكن لنا إله واحد الآب الذى منه جميع الأشياء ونحن له . ورب واحد يسوع المسيح الذى به جميع الأشياء ونحن به » ( ١ كورنثوس ٨ : ٦ ) . ويقول الرسول عنه مرة أخرى « الذى هو صورة الله غير المنظور بكر كل خليقة ، فإنه فيه خلق الكل ما فى السموات وما على الأرض ما يرى وما لا يرى سواء كان عروشاً أم سيادات أم رياسات أم سلاطين الكل به وله قد خلق ، الذى هو قبل كل شىء وفيه يقوم الكل » (كولوسى ١ : ١٥ — ١٧ ) . والكلمة « بكر » قد تعنى واحداً من أمرين : إما الأسبقية فى الزمن فيعنى أنه خلق قبل كل شىء وهذا ما لا يعنيه الرسول هنا ، وإما السمو فى المركز والعظمة ، وبهذا المعنى الأخير صار يعقوب الأصغر سناً « بكراً وفقد عيسو الأكبر منه سناً هذه البكورية أوباعها لأخيه وكذلك داود أصغر البنين الثمانية صار بكراً ليس بين إخوته فحسب بل بين ملوك الأرض ( مزمور ٨٩ :٢٧ ) . هذا هو المعنى الذى يقصده الرسول فى وصفه للابن بأنه « البكر » .

فالابن هنا هو رأس كل خليقة وهو الذى فيه تكونت الخلائق .

هذا الإبن نفسه الذى فيه خلق كل شىء هو الذى أرسله الآب إلى العالم « ولكن لما جاء ملء الزمان أرسل الله إبنه مولوداً من امرأة مولوداً تحت الناموس » ( غلاطية ٤ : ٤ انظر رومية ٨ : ٣ ) هذا المعنى يذكره الرسول فى الفقرة المشهورة فى فيلبى ٢ : ٥ — ١١ « فليكن فيكم هذا الفكر الذى فى المسيح يسوع أيضاً الذى إذ كان فى صورة الله لم يحسب خلسة أن يكون معادلا لله لكنه أخلى نفسه آخذاً صورة عبد صائراً فى شبه الناس وإذ وجد فى الهيئة كإنسان وضع نفسه وأطاع حتى الموت موت الصليب ، لذلك رفعه الله أيضاً وأعطاه إسماً فوق كل اسم ، لكى تجثو باسم يسوع كل ركبة ممن

فى السماء ومن على الأرض ومن تحت الأرض ، ويعترف كل لسان أن يسوع المسيح هو رب لمجد الله الآب » .

فى الفقرتين السابقتين يعلن الرسول ، بما لا يقبل الشك ، الوجود السابق للسيد . ولكن هناك فرقاً بين الموقفين ففى الموقف الأول أى فى كولوسى كان الرسول يحارب بدعة ثارت ضد السيد ولهذا فقد أطال الكلام واستخدم أعظم ما يستطيعه من ألفاظ . أما فى الموقف الثانى ، أى فى فيلبى ، فإنه كان يتكلم إلى مؤمنين لم يشكوا لحظة فى عقيدتهم فى الإبن الأزلى ، ولهذا فهو يتكلم بغير توسع وبلغة غير جدلية ، لأنه لم يكن يقنع قارئيه بعقيدة ما ، بل كان يحضهم على سلوك خاص . فهذه الفقرة لاتكتفى بذكر الوجود السابق للمسيح بل تكشف عن نوعية هذا الوجود .

ويعتقد كثيرون من الدارسين أن الرسول قد أخذ هذه الفقرة من الكنيسة الأولى كجزء من التقليد الكنسى الذى تسلمه ممن سبقوه فى المسيحية ، ويعتقدون أنها كانت ترنيمة روحية تعبر فيها الكنيسة عن سيدها الذى جاء من السماء وتخلى عن المجد لأجلها ولذلك مجده الله ورفعه إلى المركز الأسمى لكى تجثو له كل ركبة . هذه هى فكرة الكثيرين من العلماء ولكن ليس من السهل إثباتها ، فالأرجح والأكثر قبولا لدى الغالبية هو أنها من صياغة الرسول نفسه لأن الموقف كان يستدعى هذا الكلام [1] .

ومع ذلك فالأمر الهام هنا هو أن الرسول ، إذ يضع هذه العقيدة السامية فى هذه العبارات البالغة الجلال ، سواء أكانت من قلمه هو أو أنه تسلمها من الكنيسة الأولى ، فإنه يعبر بذلك عن عقيدته فى وجود المسيح السابق ونوعية هذا الوجود السامى ، إنها تعبير عن إيمانه ... فماذا نجد فى هذه الفقرة ؟

---

(1) Scott, Philippians, I.B. p. 46, 47.

إن الكلمة « كان » فى العبارة « إذ كان فى صورة الله » لا تؤدى معنى الزمنية ، والرسول هنا لايؤرخ أو يتكلم عن زمنية ، ولكنها كلمة تعنى الوجود والكينونة أى إنها تؤدى معنى الفعل الإنجليزى "To be" ولكنها أقوى وأعمق ، وبذلك يمكننا أن نترجم العبارة « وفى وجوده كان فى صورة الله» . بل إن بعض اللغويين يجدون فيها معنى أكثر عمقاً فيترجمونها « وفى وجوده السابق كان فى صورة الله » .

أما الكلمة الهامة التى يتوقف عليها فهم هذه الفقرة كلها فهى كلمة « صورة الله » وهذه الكلمة العربية استخدمت لترجمة عدة كلمات يونانية أهمها كلمة "morphé" ثم "eikon" (كولوسى ١ : ١٥ ، ١كورنثوس ١٥ : ٤٩ ) . ولقد تشعبت الدراسة عن الكلمة الأولى "morphé" (1) وكثرت الآراء فيها ولكن العلماء — عموماً — ينقسمون إلى قسمين من جهة معناها :

الفريق الأول : يعتقد أنها تعنى « طبيعة ، جوهر » وبذلك تكون مرادفة للكلمة اليونانية Phusis بمعنى طبيعة » وبذلك تكون العبارة « الذى فى وجوده كان فى طبيعة الله » . ولكن غالبية الدارسين فى هذه الأيام لايوافقون على هذا الرأى لأن هـذا الاستعمال للكلمة "morphé" كان شائعاً عند الفلاسفة أمثال أفلاطون وأرسطو. أما بعد ذلك — وخصوصاً فى العصر الذى ظهرت فيه كتابات العهد الجديد — فقد انتفى هذا الاستعمال الفلسفى للكلمة وصارت تعنى شيئاً آخر .

أما الفريق الثانى من العلماء فيرى أن هذه الكلمة تعنى الصورة التى تعبر بصدق وكمال عن طبيعة الشخص الذى تتكلم عنه — أو هى مجموعة الدلالات

(1) Eadie, Philippians, 99/112 ; Lightfoot ; Romans 110-115 Behm ; Kittle Vol. 3 pp. 743-760.

والصفات التى تدل على جوهر الله ، وقد ربط بعض العلماء بين هذه الكلمة وبين كلمة « مجد » فإن مجد الله يعبر عن الوهيته ، وهكذا « صورة الله » أيضاً . وبذلك تكون صورة الله هى مجد الله ويتضح ذلك فى عبارات كثيرة كتبها الرسول عن الابن فى وجوده السابق وفى مجده . لقد رأينا فيه صورة الله ومجده(٢ كورنثوس ٤ : ٤ ، كولوسى ١ : ١٥)[1] مع أن الكلمة « صورة » فى هذين الشاهدين ليست "morphé" ولكن **eikon** .

ولكن هؤلاء الذين ينادون بهذا الرأى الثانى يعلنون أن هذا الذى هو فى « صورة الله » لا يمكنه أن يكون كذلك إلا إذا كان من نفس طبيعة الله ، فلانه من طبيعة الله يستطيع الكاتب أن يقول عنه : إنه « فى صورة الله » له نفس المجد والوجود .

أما العبارة الأخرى المترجمة « لم يحسب خلسة أن يكون معادلا لله » فهى أيضاً مثار خلاف فى أجزاء كثيرة . فالكلمة المترجمة خلسة قد يكون لها معنى المبنى للمعلوم وقد يكون لها معنى المبنى للمجهول . فإذا ترجمت كأنها مبنية للمعلوم فهى تعنى « سرقة أو نهب » وهذا ما لم يوافق عليه كل المفسرين . وأخذوها على أنها تترجم فى صيغة المبنى للمجهول . وفى هذه الحالة فهى قد تؤدى معنيين : فإما تعنى غنيمة يأخذها الشخص ، أو إنها تعنى مكافأة يحتفظ بها . وعلى هذين المعنيين يبنى الدارسون سؤالهم : هل كان الابن معادلا لله ولذلك فلم يعتبر هذه المعادلة شيئاً يحاول امتلاكه والاحتفاظ به لنفسه ، أم إنه لم يكن معادلا له ، ولكنه كان يمكنه أن يصبح معادلا له لو حاول ذلك ، ولذلك أخذها بعد أن أخلى نفسه بالتواضع والموت ؟

---

**(1) Martin, Philippians p. 96.**

إن الذين يظنون أن الابن السابق الوجود ، لم يكن يمتلك المساواة بالله لكنه كان فى مقدوره أن يمتلكها ويصل إليها بعمل ما ، يقارنونه بآدم الأول الذى أراد أن يكون كالله بواسطة الكبرياء والوصول إلى المعرفة التى ليست من حقه ، أما هذا الابن فإنه لم يفعل ذلك مع أنه كان قادراً عليه بل إنه « أخلى نفسه آخذاً صورة عبد » طلباً لمجد أبيه .

نأتى الآن إلى كلمة أخلى نفسه فماذا تعنى هذه الكلمة ؟ كيف أخلى نفسه؟ ومن أى شىء أخلى الابن نفسه ؟

لا يذكر الرسول بالتحديد من أى شىء أخلى الابن نفسه . ولكن بعض الدارسين يقارنون بين طبيعة الابن الإلهية المذكورة فى ع ٦ وصورة العبد المذكورة فى ص ٧ ويعتقدون أنه أخلى نفسه من طبيعته الإلهية . ولكن هذا القول لا يقوم على أساس قوى لأن وجود الطبيعتين معاً أو الصورتين معاً ليس مستحيلا ، ولأنه من المشكوك فيه كثيراً أن الرسول يعتقد أن المسيح يترك طبيعته اللاهوتية ويوجد بدونها .

ويعتقد علماء آخرون أن الابن أخلى نفسه من المساواة بالله ، ولكن هذه العقيدة يعارضها أولئك الذين يعتقدون أن هذه المساواة وصل إليها المسيح بالفعل بعد أن أخلى نفسه وقام بكل ماتطلبه عمل الفداء . ومع ذلك فيقول lightfoot [1] : « إنه حتى ولو لم تكن هناك مساواة بعد ، فإن الابن لم يخل نفسه من الطبيعة الإلهية . لقد أخلى نفسه من المجد الذى يصاحب هذه الطبيعة ويميزها » وهذا يوافقه قول السيد فى يوحنا ١٧ : ٥ « والآن أيها الآب مجدنى بالمجد الذى كان لى عندك قبل كون العالم » .

---

(1) Philippians, pp. 127-133.

هذه هى الآراء المتعددة عن هذا الجزء من الترنيمة وهنا يمكن أن نضع بعض الأفكار التى نستخلصها من هذه الترنيمة العظيمة :

١ — إن الرسول لم يكن يهدف أولا وقبل كل شيء إلى أن يسطر عقيدة عن الابن فى سابق وجوده وإخلائه نفسه وكل الأفكار اللاهوتية التى يحملها هذا الجزء من الرسالة . بل كان كعادته يضع هذه الأفكار العظيمة فى معرض حديثه عن المسيحية العملية، هذا مافعله عندما تكلم عن الخطية الأصلية وصلة آدم بالجنس البشرى فى رومية ٥ ، وعندما تكلم عن المعمودية (رومية ٦) وعن قيامة الأموات فى حديثه عن مشكلة عويصة ساورت الكورنثيون عن قيامة الأموات . وهكذا الحال هنا فالرسول وضع هذه الترنيمة التى تحوى هذه العقائد العظيمة فى معرض حديثه عن وجوب التواضع وخدمة الرب دون النظر إلى المراكز الكبيرة ومحاولة خلق التحزب والخصام فى الكنيسة ، بل احترام بعضهم البعض ويضع الرسول لهم المثال الأعظم وهو يسوع المسيح الذى إذ كان فى صورة الله ... إلخ .

وكلمات هذه الترنيمة مختارة بكل عناية ، والأوزان فيها كاملة وجميلة مما يدل على أن الرسول كان يقصد هذه الكتابة ، إلا أننا لا نستطيع أن نقول إنه كان يقصد من الأول أن يكتب قانون إيمان . . . لقد جاء هذا فى معرض الحديث عن السلوك المسيحى .

٢ — الأمر الثانى — هو أن الرسول فى كلامه عن علاقة المسيح بالله لم يكن يتكلم عن علاقة ميتافيزيقية ، أى عن المساواة فى الجوهر والطبيعة ، أى إنه لم يكن يتكلم عن عقيدة — التثليث بمفهومها الكنسى ، ولكنه كان يتكلم عن علاقة عمل ورسالة . فالمساواة بالله لم يقصد بها أصلا مساواة الجوهر ولكنها مساواة العمل والقوة فى تسيير الأمور . نعم إننا لا ننكر أن

بكلامه عن المساواة والصورة تشير إلى صلة المساواة فى الطبيعة والجوهر ، ولكن الرسول لم يهدف إلى ذلك أصلا . وفى ضوء هذا الأمر فإن الرسول بولس أمكنه كغيره أن يوضح : أولا أن الآب والابن متميزين ، ولم يحدث خلط بينهما بتاتاً ، ولم يطلق على المسيح لقب الله إلا فى مرتين وهما رومية ٩ : ٥ وحتى هذه الفقرة قد تقرأ بكيفية أخرى لا داعى إلى الدخول فى التفاصيل فيها الآن . وفى أعمال ٢٠ : ٢٨ حيث يقول « ... لترعوا كنيسة الله التى اقتناها بدمه » . والأمر الثانى هو أنه يعلم أيضاً الخضوع الكامل الذى يظهره الابن للآب. وأهم هذه الأقوال ما ذكره فى ١ كورنثوس ١٥ : ٢٨ « ومتى أخضع له الكل فحينئذ الابن نفسه أيضاً سيخضع للذى أخضع له الكل كى يكون الله الكل فى الكل » . ولكن هذا الخضوع ليس خضوع الأقل للأعظم ، ولكنه خضوع الطاعة التى يظهرها الابن للآب فى هذه الارسالية العظمى التى يقوم بها . فهذا التميز فى الإسم ، وهذا الخضوع والطاعة ظهرتا فقط عملياً فى مشروع يقوم به الله ، فى صلته بالعالم ، ولكنه ليس خضوع الطبيعة الأدنى للطبيعة الأعظم ، فهو ليس خضوعاً ميتافيزيقا .

٣ – أما أمر الإخلاء إذ يقول إنه أخلى نفسه – فلا يمكن أن نقول إنه أخلى نفسه من طبيعته الإلهية فهذا لن يكون ، ولن نستطيع أن نقول إنه صار بشراً وكفى ، أى إنه استبدل كونه إلهاً ، بصيرورته عبداً . إنه أخلى نفسه بأن أخذ صورة عبد . فالرسول لم يذكر غير ذلك ولم يشرح من أى شئ أخلى السيد نفسه إلا بهذه الكيفية . ويلاحظ هنا أن الإخلاء كان سابقاً للتجسد ولم يكن هو التجسد ، لأن التجسد لحق ذلك فى قوله صائراً فى شبه الناس ، فالإبن إذن أخذ صورة العبد فى أنه وضع مقاليد الأمور فى يد شخص آخر وأظهر الطاعة له ولم يرض أن يكون هو السيد المطلق أى الله ، بل لكى يتمم هذه الرسالة فعل ما يفعله العبد بأن يطيع الطاعة الكاملة. فطاعته إذن قد سبقت

التجسد فعلا وأضحى التجسد نتيجة لهذه الطاعة ولأنه صار فى شبه الناس ، ووجد فى الهيئة كإنسان ، فإن مجد الألوهية قد أخفى هنا فى الأرض . ولكن الطبيعة الإلهية التى تعلن فى البر المطلق والقداسة ، وفى المحبة الكاملة ( ١ يوحنا ١ : ٥ ، ٤ : ٨ ) فلم يخل إلا من نفسه منها بل كان هو الإبن القدوس المساوى للآب فى ذلك . فالابن إذن لم يترك طبيعته الإلهية بل أخذ عليها صورة العبد ، فيحق لنا أن نقول إنه هو الله فى تواضعه آخذاً صورة العبد .

٤ – هذه الصورة التى يتكلم عنها هنا تختلف عن الصورة التى يذكرها فى موضعين آخرين : ( ٢ كورنثوس ٤ : ٣ ، ٤ ) « ولكن إن كان إنجيلنا مكتوماً فإنما هو مكتوم فى الهالكين الذين فيهم إله هذا الدهر قد أعمى أذهان غير المؤمنين لئلا تضئ لهم إنارة إنجيل مجد المسيح الذى هو صورة الله » ثم كولوسى ١ : ١٤ ، ١٥ « الذى لنا فيه الفداء بدمه غفران الخطايا ، الذى هو صورة الله غير المنظور بكر كل خليقة » .

هنا يتكلم الرسول عن المسيح كصورة الله ، فيستعمل كلمة تختلف عن تلك التى استعملها فى فيلبى ٢ : ١ ثم يذكر التعبير بكيفية تختلف : « إنه صورة الله » أما فى فيلبى « إذ كان فى صورة الله » . فى هذين المكانين السابقين يتكلم الرسول عن الابن الذى أعلن الله ، فهو صورة إعلانية أى أن العالم قد رأى الله فى هذا الابن ، فى هذا العمل العظيم عمل الفداء والإنجيل ، ففى هذا العمل نرى الله نفسه مواجهاً الإنسان وجهاً لوجه فى يسوع المسيح ، وعندما يأتى الإنسان أمام المسيح فإنه يواجه الله .

**شخصية الروح القدس :**

قبل أن نتكلم عن عمل المسيح فى رأى الرسول بولس يستحسن أن ندرس ما قاله عن الروح القدس ، وسوف نقصر الكلام فى هذا الجزء عن شخصية الروح القدس ، أما عن عمله فسوف ندرسه فى أثناء دراسة عمل المسيح نظراً للتشابه الذى نلاحظه بين عمليهما كما يظهر فى رسائل الرسول .

ومن الملاحظ أن الرسول لم يعط عقيدة وافية عن الروح القدس ، كما فعل فى كلامه عن المسيح ، ومع ذلك فإن الروح يلعب دوراً هاماً وكبيراً فى رأيه ويكون جزءاً كبيراً من تعاليمه .

تأتى كلمة « الروح » فى كتابات الرسول حوالى ١٤٦ مرة ، وقد ظهر أن الرسول استعمل هذا العدد الوافر فى معنيين اثنين فقط :

المعنى الأول هو المعنى البشرى أى الروح الإنسانية ، وهى توجد فى آيات كهذه « نعمة ربنا يسوع المسيح مع روحكم أيها الأخوة » ( غلاطية ٦ : ١٨ ) وكذلك « لأن من من الناس يعرف أمور الإنسان إلا روح الإنسان الذى فيه ، هكذا أيضاً أمور الله لا يعرفها أحد إلا روح الله » ( ١ كورنثوس ٢ : ١١ ) ، أو كما يقول لأهل رومية « الروح نفسه يشهد لأرواحنا أننا أولاد الله » ( رومية ٨ : ١٦ ) . ومن هذه الفقرات ومن غيرها يتضح أن الرسول يتكلم عن روح الإنسان ، وهو يعتقد أن لكل إنسان حتى ولو كان غير مؤمن شيئاً اسمه الروح ، ويصفه أحد العلماء بالقوة « القوة الموجهة المتحكمة فى كل الإنسان »[1] .

أما الاستعمال الثانى فيصف به تياراً قوياً غير طبيعى يؤثر فى الناس أو إنه يصف « الغزو الإلهى للحياة البشرية »[2] ويظهر ذلك فى عبارات مثل : « ثم

---

**(1) Snaith ; Distinctive p. 187.**

**(2) Robinson, Christian, pp. 109-110.**

بما أنكم أبناء أرسل الله روح ابنه إلى قلوبكم صارخاً يا أبا الآب » ( غلاطية ٤ : ٦ ) وغير ذلك .

أما فى غير هذين المعنيين فقلما يستخدم الرسول كلمة روح ، وهو يذكرها فى معنى « تيار » ، ونحن لم نأخذ روح العالم بل الروح الذى من الله لنعرف الأشياء الموهوبة لنا من الله » ( ١ كورنثوس ٢ : ١٢ ) . ولكن هذه الاستعمالات نادرة .

وفى استخدام الرسول للكلمة فى المعنيين الأساسيين يجب أن نلاحظ أمراً فى غاية الأهمية وهو عدم الخلط بين الاثنين ، وهذا تحذير واجب نظراً لعادة الرسول فى الكتابة ، إذ عندما يتكلم عن الروح فهو تارة يتكلم عنه كجوهر منفصل سام ، وتارة أخرى يتكلم عنه عاملا فى الإنسان حتى ليصعب على الدارس أن يفصل بينه وبين روح الإنسان . ويجب علينا أن نحفظ بالمعنيين معاً . فمن الواضح جداً أن الروح القدس متميز عن روح الإنسان ، إنه روح الله السامى ، ولذلك فهو يقارن ويقابل بين الاثنين وذلك فى الفقرة التى ورد ذكرها ( ١ كورنثوس ٢ : ١١ و ١٢ ) ، ولكنه فى نفس الوقت هو الروح الذى يسكن مع روح الإنسان : « وإن كان روح الذى أقام يسوع من الأموات ساكناً فيكم فالذى أقام المسيح من الأموات سيحيي أجسادكم المائتة بروحه الساكن فيكم » ( رومية ٨ : ١١) وكذلك ما ورد فى ع ٢٦ : « وكذلك الروح أيضاً يعين ضعفاتنا . لأننا لسنا نعلم ما نصلى لأجله كما ينبغى ولكن الروح نفسه يشفع فينا بأنات لا ينطق بها » ، بل هو الذى يعطى قوة للحياة والإثمار كما قيل : « وأما ثمر الروح فهو محبة فرح سلام طول أناة لطف صلاح إيمان . . . » ( غلاطية ٥ : ٢٢ و ٢٣ ) . وسيرد ذكر هذه العلاقة بتفصيل أكبر عندما ندرس عمل الروح فى الإنسان . أما هنا فقد وجب التنبيه

على هذه الحقيقة : وهى مع تميز الروح القدس وسموه عن روح الإنسان ، فإنه يسكن معه ويعمل فيه .

**شخصية الروح القدس :**

هذه القضية لم تواجه الرسول بولس ، ومع أنه ذكر الآب والابن والروح القدس ، ولكنه لم يترك فى كتاباته عقيدة محددة عن التثليث . فما تأخذه من كتاباته هو أن الآب يعمل فى المسيح يسوع وبالروح القدس : «إن الله كان فى المسيح مصالحاً العالم لنفسه » ( ٢ كورنثوس ٥ : ١٩ ) . ثم إنه يعمل بروحه « وإن كان روح الذى أقام يسوع من الأموات ساكناً فيكم فالذى أقام المسيح من الأموات سيحيي أجسادكم المائتة أيضاً بروحه الساكن فيكم » ( رومية ٨ : ١١ ) . إن الروح القدس هو روح الله وبما أن الله شخصية هكذا روحه هو أيضاً شخصية[١] .

ولكن هل هذا يعنى أن الروح القدس كروح له كيان متميز عن الآب ؟ يقول الرسول فى غلاطية ٤ : ٦ « ثم بما أنكم أبناء أرسل الله روح ابنه إلى قلوبكم صارخاً يا أبا الآب » . وبذلك يميز الرسول بين الشخص الأول : الله والشخص الثالث : الروح القدس . وكذلك يقول فى رومية ٥ : ٥ « لأن محبة الله قد انسكبت فى قلوبنا بالروح القدس المعطى لنا» ، وفى رومية ٨ : ٩ « وأما أنتم فلستم فى الجسد بل فى الروح ، إن كان روح الله ساكناً فيكم . ولكن إن كان أحد ليس له روح المسيح فبذلك ليس له » ثم فى عدد ٢٦ « وكذلك الروح أيضاً يعين ضعفاتنا . لأننا لسنا نعلم ما نصلى لأجله كما ينبغى ولكن الروح نفسه يشفع فينا بأنات لا ينطق بها . وكذلك فى ١ كورنثوس ٢ : ١١ و ١٢ الذى ذكرناه سابقاً . كل هذه الاقتباسات تبين أن الروح هو روح الله

---

(1) **Whiteley, Theology, p. 127.**

وفى نفس الوقت هو متميز عن الآب . إنه يعمل فينا وقد أعطى 'نا هبة من الآب لكى يعطينا الثمار الحية والتعزية القوية . فالروح القدس عند الرسول شخصية له عمله فى الحياة البشرية وله تميزه عن الآب .

**صلة الروح بالابن :**

من الواضح عندما ذكرنا فى الفقرة السابقة صلة الروح بالآب ، كما يوضحها الرسول ، إنه لم يكن يتكلم ميتافيزيقياً ، ولكنه كان يتكلم عن هذه العلاقة فى إطار عملة الفدائى للانسان ، فلم نجد كلمة واحدة تذهب فوق السحاب وتدرس هذه الصلة دراسة نظرية . فهى صلة تتعلق بالرسالة التى يعملها الروح القدس فى حياة المؤمن . هذا بالضبط ما يحدث عندما يتكلم عن العلاقة بين الابن والروح . فقد لاحظ الدارسون أن الرسول يستخدم نفس اللغة عندما يتكلم عن عمل الابن وعمل الروح القدس وسنورد لذلك بعض الأمثلة حتى نعرف عمق هذه العلاقة .

١ ــ عندما يذكر علاقة المؤمن بالمسيح فإنه يقول إنه « فى المسيح » كما فى رومية ٨ : ١ « إذاً لا شئ من الدينونة الآن على الذين هم فى المسيح يسوع . . . » وذلك لأن المؤمن مات وقام مع المسيح ( رومية ٦ : ٤ ــ ٩ ) ولذلك فهو فيه قد انغرس فى جسده .

وكذلك الحال مع المؤمن والروح القدس فالمؤمن يعيش فى الروح كما يذكر فى رومية ٨ : ٩ « وأما أنتم فلستم فى الجسد بل فى الروح » .

٢ ــ وهذه العلاقة يعبر عنها بطريقة أخرى أى أن المسيح يسكن فى المؤمن نتيجة الموت مع المسيح « مع المسيح صلبت فأحيا لا أنا بل المسيح يحيا فى » . فالمسيح فى المؤمن رجاء المجد وأصل الحياة ( انظر رومية ٨ : ١ ، كولوسى ١ : ٢٧ ) . وهكذا الروح القدس يسكن فى المؤمن : « أما تعلمون أنكم

هيكل الله وروح الله ساكن فيكم » ( ١ كورنثوس ٣ : ١٦ ) وهذا النطق الكريم قيل فى معرض التكلم عن المؤمن الضعيف الذى يسقط فى خطية النجاسة ، فالروح فى المؤمن مصدر قداسته وطهارته ( انظر رومية ٨ : ٩ و ١٠ ، ١ كورنثوس ٦ : ١٩ ) .

٣ — وعندما يموت الإنسان فى المسيح ويقوم فيه فإن هذا العمل ينتج فيه موته عن الخطية « كيف نعيش بعـــد فيها ؟ أم تجهلون أننا كل من اعتمد ليسوع المسيح اعتمدنا لموته » ؟ ( رومية ٦ : ٢ ، ٣ ، انظر ٨ : ١٠ ) .

وهكذا فإن المؤمن الذى فى الروح ويسكن الروح القدس فيه ، يثمر دائماً للبر ويترك الخطية » « وأما ثمر الروح فهو محبة فرح سلام طول أناة لطف صلاح إيمان وداعة تعفف » ( غلاطية ٥ : ٢٢ و ٢٣ ) .

٤ — يذكر الرسول دائماً أن الروح وكذلك المسيح هما حياة المؤمن : « لأن ناموس روح الحياة فى المسيح يسوع قد أعتقنى من ناموس الخطية والموت » ( رومية ٨ : ٢ ) « وإن كان المسيح فيكم فالجسد ميت بسبب الخطية وأما الروح فحياة بسبب البر » ( ع ١٠ ) « متى أظهر المسيح حياتنا فحينئذ تظهرون أنتم أيضاً معه فى المجد » ( كولوسى ٣ : ٤ انظر غلاطية ٦ : ٨ ) .

٥ — إن عبارة « فى المسيح » تعنى أن الإنسان ينتمى إلى جسد المسيح وأنه قد دخل فى وحدة بينه وبين المسيح ، وبينه وبين إخوته فى جسد الرب ففى المسيح يرتبط المؤمنون فى وحدة روحية عميقة .

وهكذا نجد هناك ما يربط المؤمنين أيضاً وهو : « شركة الروح القدس » وهى شركة عميقة خلقها الروح القدس فى المؤمنين فجعلهم واحداً ، « فإنه كما فى جسد واحد لنا أعضاء كثيرة ولكن ليس جميع الأعضاء لها عمل واحد ، هكذا نحن الكثيرين جسد واحد فى المسيح وأعضاء بعضاً لبعض كل

واحد للآخر » ( رومية ١٢ : ٤ و ٥ ) « لأننا جميعنا بروح واحد أيضاً اعتمدنا إلى جسد واحد يهوداً كنا أم يونانيين عبيداً أم أحراراً وجميعنا سقينا روحاً واحداً » (١ كورنثوس ١٢ : ١٣ انظر أفسس ٤ : ٤ ، فيلبي ٢ : ١ ، ٢ كورنثوس ١٣ : ١٣ ) .

الكنيسة كوحدة يقال عنها إنها جسد المسيح الذى يعلن ذاته فيها ويسكن فيها الروح القدس .

٦ — وأخيراً فإن المؤمن سوف يكون مع المسيح فى العالم الآتى كما يقول : « لى اشتهاء أن أنطلق وأكون مع المسيح ذاك أفضل جداً » ( فيلبى ١ : ٢٣ ) « ثم نحن الأحيــاء الباقين سنخطف جميعاً معهم فى السحب لملاقاة الرب فى الهواء . وهكذا نكون كل حين مع الرب » (١ تسالونيكى ٤ : ١٧ ) . هذا الوجود سيكون تحت سيطرة وفى إطار الروح كما يقول « يزرع جسما حيوانياً ويقام جسما روحانياً . . . ولكن ليس الروحانى أولا بل الحيوانى وبعد ذلك الروحانى » ( ١ كورنثوس ١٥ : ٤٤ — ٤٦ ) .

من هذه اللغة المتوازية عن الابن والروح القدس ارتفع سؤال عن صلة أحدهما بالآخر : عندما يتكلم الرسول عن الروح والمسيح هل كان يتكلم عن شخصيتين متميزتين أم أنه يطلق اسمين على شخص واحد ؟ هل المسيح هو الروح القدس أو الروح ؟ هل اعتبر كذلك بعد قيامته من بين الأموات ؟

يظن الدارس السطحى أن الرسول لايعرف المسيح إلا فى وجوده الروحانى ، لأنه لايعرفه حسب الجسد ( ٢ كورنثوس ٥ :١٦ ) ، لأنه لم يره فى الجسد ولكنه ظهر له فى طريقه إلى دمشق وكان فى جسده الروحانى . ويدللون على ذلك بقول الرسول أيضاً : وأما الرب فهو الروح وحيث روح الرب فهناك حرية » ( ٢ كورنثوس ٣ : ١٧ ) ، الجواب على هذا السؤال هو بالايجاب والنفى معاً .

فهو بالايجاب كما يظهر من هذه اللغة ، فهناك توافق كبير يكاد يصل إلى حد التطابق التام بين عمل الابن وعمل الروح القدس ، وكل ما ذكر سابقاً يدلل على ذلك . ولكن الملاحظ أن هذا التوافق يظهر بجملته فى محيط صلتهما بالمؤمن وعملهما فيه ومعه ، فعملهما واحد وطريقتهما فى تحقيق حياته الروحية سواء هنا على الأرض أو فى الدهر الآتى واحدة . ومع ذلك فليس هناك تطابق تام بين الاثنين فى العمل ، وأبسط الأمور التى يمكن أن نذكرها فى هذا المضمار هو أن الرسول لم يقل بتاتاً عن الروح : « إنه مات لأجل خطايانا وأقيم لأجل تبريرنا » ( رومية ٤ : ٢٩ ) لأن هذا عمل المسيح وحده فهو وحده الذى أخذ جسداً وصلب من أجل فداء البشر [1] .

وفى نفس الوقت يمكن أن يجاب على هذا السؤال بالنفى لأن أسماء الآب والابن والروح القدس تظهر واضحة متميزة فى كتابات الرسول فمثلا فى ١ كورنثوس ١٢ : ٤ — ٦ يقول : « فأنواع مواهب موجودة ولكن الروح واحد ، وأنواع خدم موجودة ولكن الرب واحد ، وأنواع أعمال موجودة ولكن الله واحد الذى يعمل الكل فى الكل » هنا نجد الروح والرب والله متميزين ، ثم يقول مرة أخرى فى ٢ كورنثوس ١٣ : ١٤ « نعمة ربنا يسوع المسيح ومحبة الله وشركة الروح القدس مع جميعكم » وهى التى نسميها البركة الرسولية ونرددها دائماً . فالروح هنا متميز عن الابن الذى هو الرب وعن الله ، وإلى جانب ذلك فالرسول فى مواضع أخرى يميز بين المسيح والروح القدس ويظهر ذلك مثلا فى غلاطية ٣ : ١٣ و ١٤ حيث يقول « المسيح افتدانا من لعنة الناموس إذ صار لعنة لأجلنا ... لتصير بركة إبراهيم للأمم فى المسيح يسوع لننال بالإيمان موعد الروح » :

---

(1) Whiteley, Theology, 128-129.

مما سبق نرى أن المسيح والروح القدس قد يتوافقان بل إن شئت فقل يتشابهان فى عملهما ولكنهما متميزان فى شخصيتهما .

وأما ما قيل فى ٢ كورنثوس ٣ : ١٧ « وأما الرب فهو الروح ... » فهو لا يعنى أنه يطابق بين الرب يسوع وبين الروح القدس . فالرسول هنا يقارن بين العهد القديم والعهد الجديد ، العهد القديم هو الحرف ، أما العهد الجديد فهو الروح ( ع ٦ ) ثم يقارن بين خدمة القديم وخدمة الجديد ، فخدمة القديم تقتل لأنها حرفية ، إنها خدمة دينونة وزائلة ، أما خدمة العهد الجديد فهى خدمة حياة .. خدمة مجد ، ( ع ٧ — ١١ ) ويقارن بين وسيط العهد القديم وخدمة الحرف ، وبين وسيط العهد الجديد وخدمة الروح الممجدة ، بين موسى والمسيح ، وهنا يذكر أنه إن كان موسى هو الذى يمثل الحرف الزائل فالرب هو الروح ، أى أنه وسيط العهد الجديد عهد الروح . أى أن المقارنة والكلام ليس عن المسيح والروح بل مقارنة بين القديم ووسيطه ، والجديد ووسيطه . فليس هناك أدنى شيء يدل على أن الرسول يعتقد أن الرب يسوع هو نفسه الروح القدس فالإثنان متميزان .

إن الرسول لم يفض كثيراً فى التكلم عن شخصية الروح القدس ، ولم تكن أمامه تلك المشكلة حتى يدلى فيها برأيه ؛ إن ما ذكرناه لا يعدو أن يكون إعلانات متفرقة جمعناها من كتاباته لنعرف صورة صغيرة عن شخصية الروح . أما ما أفاض فيه الرسول وتكلم عنه بكل وضوح وإطالة فهو عمل الروح فى المؤمن والكنيسة ، إنه عرف الروح من خلال عمله فيه ، فى عمله

إذن يستطيع أن يعرفه ، لذلك تكلم عن هذا العمل طويلا وفى أمكنة كثيرة .
وسوف نرجىء دراسة ذلك إلى أن ندرس أيضاً عمل المسيح وتأثيره
فى المؤمن حتى نجد الوقت والمكان الطبيعيين للكلام عن عمل الروح فى
المؤمن والكنيسة :

• • •

الفصل الرابع

# عمل المسيح والروح القدس

## اهمية موت المسيح :

فى الفصول السابقة لمسنا إتجاه الرسول وفكره عن شخصية سيده ، وفى هذه الفصول سنعرف شيئاً بالتفصيل عما كتبه عن عمل هذا السيد العظيم . ولا يخامرنا الشك فى أن مركز تعليمه عن عمل السيد ورسالته وغرضه من هذا التجسد الفائق الجلال هو خلاص الإنسان الخاطىء وفداؤه من الموقف المهين والحالة البائسة اليائسة التى صار فيها .

ولقد كانت حياة المسيح كلها عملية فداء إذ يقول الرسول : « ولكن لما جاء ملء الزمان أرسل الله ابنه مولودا من امرأة مولوداً تحت الناموس ليفتدى الذين تحت الناموس لننال التبنى » ( غلاطية ٤ : ٤،٥ ) . ومع ذلك فقد رأى الرسول أن هذه الرسالة السامية قد ظهرت بكل جلالها

ومجدها فى موت السيد ، الذى فيه وصل إعلان الله لمحبته مداه ، فاصبح المركز الحقيقى لرسالته التى جاء من أجلها إلى الأرض . وتظهر أهمية موت المسيح عند الرسول فى كتاباته الوفيرة عنه، فلم تخل أية رسالة من ذكر وشرح هذه الحادثة المركزية ، ولم يفته موقف لم يعلن فيه عنه . فهو من تدبير الله نفسه « الذى لم يشفق على ابنه بل بذله لأجلنا أجمعين كيف لا يهبنا أيضاً معه كل شىء » ( رومية ٨ : ٣٢ ) . وفى نفس الوقت قام به السيد مختاراً طائعاً فهو من عمله أيضاً » ... ربنا يسوع المسيح الذى بذل نفسه لأجلنا لينقذنا من العالم الحاضر الشرير حسب إرادة الله وأبينا » ( غلاطية ١ : ٣ , ٤ ) . والمسيح عندما مات ، مات على الصليب ، فلم يكن هذا عملا سرياً ولكنه كان معلناً للجميع ، وكرز به كل المبشرين ، فالرسول يقول للكورنثيين : « لأنى لم أعزم أن أعرف شيئاً بينكم إلا يسوع المسيح وإياه مصلوباً » ( ١ كورنثوس ٢ : ٢ ) وهكذا ينادى للغلاطيين فى غلاطية ٣ : ١ ويفعل الرسول ذلك لأن المسيح مات من أجل خلاص جميع الأمم : « لأن محبة المسيح تحصرنا إذ نحن نحسب هذا أنه إن كان واحد قد مات لأجل الجميع فالجميع إذا ماتوا . وهو مات لأجل الجميع كى يعيش الأحياء فيما بعد لا لأنفسهم بل للذى مات لأجلهم وقام » ( ٢ كورنثوس ٥ : ١٤ و ١٥ انظر رومية ١٤ : ٩ ) ولقد أعلن الله قوته الغير المحدودة فى عملية الخلاص بهذه الطريقة الجليلة : « فإن كلمة الصليب عند الهالكين جهالة وأما عندنا نحن المخلصين فهى قوة الله » ( ١ كورنثوس ١ : ١٨ انظر ع ٢٣ و ٢٤ ) . وعلى هذا الأساس يمكننا أن نخلص من الغضب الآتى « لأن الله لم يجعلنا للغضب بل لاقتناء الخلاص بربنا يسوع المسيح الذى مات لأجلنا حتى إذا سهرنا أو نمنا نحيا جميعاً معه » ( ١ تسالونيكى ٥ : ٩ و ١٠ ) .

ولم تكن كلمة « موت » أو « صلب » هما الكلمتان الوحيدتان فى الكلام عن هذه الحادثة « المجيدة » إذ استخدم الرسول كلمات أخرى للتعبير عنها . فقد استخدم بعض الأسماء من النظام الذبائحى فى العهد القديم ، فأخذ كلمة فصح « لأن فصحنا أيضاً المسيح قد ذبح لأجلنا » ( ١ كورنثوس ٥ : ٧ ) . وهو يشير هنا إلى الحمل الذى يذبح فى عيد الفصح (خروج ١٢ : ٣ ) ؛ ولعله كان يذكر قول النبى القديم « ظلم أما هو فتذلل ولم يفتح فاه كشاة تساق إلى الذبح » ( إشعياء ٥٣ : ٧ ) . ويعتقد كثيرون من المفسرين أن قول الرسول فى رومية ٣ : ٢٥ « الذى قدمه الله كفارة بالإيمان بدمه لإظهار بره من أجل الصفح عن الخطايا السالفة بإمهال الله » إنه كان يشير إلى ذبيحة الكفارة التى كانت تقدم يوم الكفارة العظيم .

وهكذا نرى أن موت المسيح كان مركزياً فى تفكير الرسول فيما عمله الله فى المسيح يسوع .

عرفنا فيما سبق الأهمية العظمى التى يضعها الرسول بولس على موت المسيح وما له من عمل جوهرى فى خلاص الإنسان . ولكن الرسول عندما كان يتكلم عن هذه الحادثة لم يكن يقتصر فى كلامه على وصفها بأنها حقيقة تاريخية حدثت فى ذلك الوقت وذلك المكان فقط ، بل كان يتكلم عنها مفسراً إياها . فالحقيقة التاريخية رآها كثيرون بأعينهم واعترف بها حتى الذين لم يروها ، بل لعل اليهود أعداء المسيح كانوا يفتخرون بها ولكنهم لا يفهمون معناها . أما الذى يفهمها فهو الذى يختبر عملها ويكشف له الروح القدس عن معناها الحقيقى .

ولعل أهم تفسير لموت المسيح : هو « أنه أسلم ( للموت ) من أجل خطايانا » ( رومية ٤ : ٢٥ ) ولم يكن هذا التفسير من اختراع الرسول

بولس بل تسلمه من الكنيسة الأولى ، ولذلك فهو يقول « فإنني سلمت إليكم في الأول ما قبلته أنا أيضاً أن المسيح مات من أجل خطايانا حسب الكتب » (١ كورنثوس ١٥ : ٣) . ويتضح من هذا القول أن الرسول لم يتسلم فقط التفسير بل تسلم معه المصدر الذى أخذ منه أى « حسب الكتب » ؛ وهذا التعبير له ما يبرره كما يعلن لوقا كاتب سفر الأعمال فى قصة فيلبس والرجل الحبشى وزير كنداكة ملكة الحبشة ، (أعمال ٨ : ٢٦ — ٤٠) حيث فسر فيلبس موت المسيح فى ضوء قول النبى فى إشعياء ٥٣ .

وهذا أيضاً ماورد فى الخطاب الثانى للرسول بطرس فى أعمال ٣ : ١٢ — ٢٦» وأما الله فما سبق وأنبأ به بأفواه جميع أنبيائه أن يتألم المسيح قد تممه هكذا» (ع ١٨) . وكذلك ماورد فى ٤ : ١٠ — ١٢ . فآلام المسيح كما فهمتها الكنيسة الأولى كانت بتدبير الله الذى أعلن ذلك بفم أنبيائه المقدسين ، وعندما يذكرون ذلك فإنهم إنما يذكرون إشعياء ٥٣ الذى تظهر فيه هذه الآلام آلاماً فدائية ، أى أنه مات لأجل الناس كما قال النبى نفسه : « لكن أحزاننا حملها وأوجاعنا تحملها ... مجروح لأجل معاصينا مسحوق لأجل آثامنا . تأديب سلامنا عليه وبحبره شفينا . كلنا كغنم ضللنا ملنا كل واحد إلى طريقه والرب وضع عليه إثم جميعنا ... » ، .

هذا التفسير الفدائى لموت المسيح أخذه الرسول عن الكنيسة . لقد سبق وعرفنا فكر الرسول عن غضب الله وعرفنا أن غضب الله على الأرجح ليس شيئاً لاشخصياً بل هو شىء شخصى يعبر عن موقف الله من الخطية فكما يقول "Forsyth" فى كتابه عمل المسيح : « عندما يكدس الإنسان خطاياه ويفرح بالإثم هل يقف الله هكذا متفرجاً ؟ ألا يضغط على الإنسان الخاطىء ويحثه ويوبخه ويغلق عليه فى الخطية لكى يدفعه لطلب الرب . هل يقف الله

موقفاً إيجابياً أم سلبياً ؟ هل يمكن أن يكون الله فى مجده سلبيا تجاه أى شى ؟»[1]
لقد ظهر هذا الغضب فى معانيه ووجهه المتجهم فى الصليب . وهذا واضح عندما يضع الرسول مفهوم الغضب فى إطار الفداء ( رومية ١ : ١٩ -٣ :٢٥ ) هذا الخط الواصل ما بين العملين : الغضب والفداء ، لا يمكن إهماله . ولكن موت المسيح كان أيضاً إعلاناً لمحبة الله ، وقد ذكرنا سابقاً أن الله فى محبته هو الذى أخذ الخطوة الأولى فى عملية الفداء وذلك لمحبته للانسان « لأن الله كان فى محبته لنا لأنه ونحن بعد خطاة مات المسيح لأجلنا » ثم «... أرسل الله ابنه فى شبه جسد الخطية ولأجل الخطية دان الخطية فى الجسد » ( رومية ٨ : ٣ ) ثم « الذى لم يشفق على ابنه بل بذله لأجلنا أجمعين كيف يهبنا أيضاً معه كل شىء » ( رومية ٨ : ٣٢ ) . فمحبة الله التى تظهر فى ذبيحة المسيح هى الأساس الذى يبنى عليه الرسول فكره اللاهوتى كله . ولا يفرق الرسول بين محبة الله ومحبة المسيح ، فهو قد أحبنا أيضاً « ... فما أحياه الآن فإنما أحياء فى الإيمان إيمان ابن الله الذى أحبنى وأسلم نفسه لأجلى » ( غلاطية ٢ : ٢٠ ) ثم لأن محبة المسيح تحصرنا إذ نحن نحسب هـذا أنه إن كان واحد قد مات لأجل الجميع فالجميع إذاً ماتوا » ( ٢ كورنثوس ٥ : ١٤ أنظر كذلك أفسس ٥ : ٢٥ ) .

فإذا كان الصليب هو إعلان المحبة : محبة الله الآب ومحبة الابن فكيف نوفق بين هذا وبين أنه إعلان غضب الله ؟ هنا يجب أن نحذر الخطأ الوثنى الذى يقع فيه بعض المفسرين وهو أن غضب الله تحول إلى محبة بواسطة ذبيحة المسيح . هذا خطأ وتجديف لأن محبة الله للجنس البشرى هى عمل أولى

---

(١) مقتبسة من كتاب كرازة الرسل بالصليب .
The apostolic Preaching of the cross "Leon morris".

وأساسى فى عمله الفدائى ، والرسول بولس يؤكد ذلك بل هو اعتراف الكنيسة كلها والعهد الجديد كله . فالله لم يصبح إلهاً محباً بعد موت المسيح ولكنه الإله المحب الذى لأجل محبته ولإظهار هذه المحبة بذل ابنه لأجل الخطاة . ولكن فى نفس الوقت الذى فيه يريد الله فى محبته أن يفتدى الخطاة يجب أن يكون فى توافق تام مع طبيعته القدوسة فلا ينكر بره وقداسته ، حتى تكون محبته محبة أخلاقية سامية وليست محبة جزافية « فالغضب ليس هو شيئاً ينبع من طبيعة الأشياء ولكنه الدينونة التى يعلنها الله على الخطية عقاباً لها . والفداء فى ذبيحة المسيح ضرورى لأن الناس يعيشون تحت الدينونة والغضب الإلهى .

وهكذا يصبح موت المسيح إعلاناً لمحبة الله وغضبه ، لرحمته وبره ، إنها إعلان لله نفسه وهو صادق مع نفسه .

وهنا يجب علينا أن نذكر هذه الملاحظات الهامة المختصة بموت السيد :

١ - إذا كان الرسول قد أخذ هذا التفسير عن الكنيسة ، لكنه لم يقف عند هذا الحد بل أضاف إليه نوراً جديداً ومعنى آخر يزيد من الجوانب الواضحة لموت السيد ، ولعل أهم أمرين أضافهما الرسول هما صلة موت السيد بالناموس ثم صلته بالإنجيل إلى الأمم وليس فقط لليهود . أما صلته بالناموس فيعبر عنه فى رسالته إلى أهل غلاطية ٣ : ١٠ - ١٣ « لأن جميع الذين هم من أعمال الناموس هم تحت لعنة لأنه مكتوب ملعون كل من لايثبت فى جميع ما هو مكتوب فى كتاب الناموس ليعمل به . . . المسيح افتدانا من لعنة الناموس إذ صار لعنة لأجلنا لأنه مكتوب ملعون كل من علق على خشبة . إن اللعنة التى تأتى على الناس بسبب الناموس قد حملها المسيح نفسه ، إذ وهو البار المتألم حلت عليه هذه اللعنة ولذلك رفعها المسيح عن كل من يؤمن به . ونلاحظ هنا فى هذا التفسير أن الرسول كان متأثراً كثيراً بطريقة

الربيين اليهود الذين يعتمدون كثيراً على تشابه الكلمة ، وإن كانت هذه الطريقة فى التفسير لم تعد مستعملة الآن ولكن المعنى واضح جداً . ( انظر رومية ٨ : ٢ — ٤ ، أفسس ٢ : ١٥ ) أما صلة موت السيد بالأمم فقد أوضحها الرسول فى أفسس ٢ : ١١ — ١٦ وخصوصاً قوله للأمم : « ولكن الآن فى المسيح يسوع أنتم الذين كنتم قبلا بعيدين صرتم قريبين بدم المسيح ، لأنه هو سلامنا الذى جعل الاثنين واحداً ( اليهود والأمم ) ونقض حائط السياج المتوسط أى العداوة مبطلا بجسده ناموس الوصايا فى فرائض .. » ( ع ١٣ — ١٥ ) .

وهكذا يربط الرسول رجوع الأمم ويؤسسه على موت المسيح . وهذا الأمر لم تدركه الكنيسة الأولى تماماً ، كما لم تستطع ولم تقدر أن تفكر أن المسيح نفسه صار لعنة بحكم الناموس نفسه ، لأنها كانت تعرف فقط أن المسيح مات ليس بسبب الناموس بل مشهوداً له من الناموس والأنبياء ( رومية ٧ : ٢١ ) .

٢ — الأمر الثانى هو أن هذا التفسير المتوسع لموت المسيح وجوانبه المتعددة كان مبنياً على اختبار الرسول نفسه . لقد سبق وعرفنا أن معرفة الرسول للمسيح حسب الجسد كانت تعطيه الفكرة بأن هذا الإنسان بحسب الناموس ملعون : لأنه صلب . ولكنه عندما تجدد عرف أن المسيح إعلان من الله أسمى وأمجد من الناموس . ولكن رغم ذلك فإنه قد مات مصلوباً كما يقول هو « حتى الموت موت الصليب » ( فيلبى ٢ : ٨ ) فالمشكلة موجودة ، فكيف يفهمها الرسول ؟ لقد عرف هذه الحقيقة أن موت المسيح واللعنة التى أنزلها عليه الناموس لم تكونا لأنه خاطئ . ولكن لكى يتحمل خطية ولعنة الإنسان ويصبح للناس براً وفداء . وهكذا أيضاً كان اختباره أساساً فى تبشير

الأثم ، إذ فهم أن ما عمله المسيح كان كاف لتبرير الأثم فهو لم يجد فى الناموس بره ولكن وجده فى المسيح الذى مات على الصليب .

٣ ــ كان موت المسيح عند الرسول مهماً جداً ، ولكنه كان ينظر إلى هذا الموت كوجه واحد للحقيقة الإلهية للخلاص ، أما الوجه الثانى فهو القيامة فأينما ذكر الموت لا بد وأن يقصد القيامة إن تصريحاً أو تلميحاً ( رومية ٤ : ٢٥ ، ١ كورنثوس ١٥ : ١٤ ) وهذا الشاهد الأخير حاسم بالنسبة لمفهوم القيامة وأهميتها لدى الرسول ، « وإن لم يكن المسيح قد قام فباطلة كرازتنا وباطل أيضاً إيمانكم » فموت المسيح لا بد وأن تعقبه القيامة كختم على على قبول ذبيحته التى قدمها ، وعلى هذا فالكرازة صحيحة والإيمان مبنى على أساس متين وهو رضاء الله وختمه .

رغم هذه الحقيقة البينة فى العهد الجديد ، ورغم اتفاق الكل عليها كحقيقة تاريخية وكعمل إلهى له أهميته فى إيجاد الصلة بين الله والناس ، إلا أن تفسير هذه الحقيقة الواضحة فى تفكير الرسول لم يتفق عليه الجميع ، فقد انقسم العلماء إلى ثلاثة آراء ، منها رأيان قديمان ورأى حديث نسبياً ، ولكن قبل أن ندرس المواضع التى فيها يظهر الاختلاف علينا أن نذكر الأشياء التى يتفقون فيها اتفاقاً كبيراً مع أنه ليس كاملا .

لموت المسيح وجهتان : الوجهة الأولى مختصة بتفسير هذا الموت وماهيته أى كيف يفهم الرسول هذا الموت . أما الوجهة الثانية فهى مختصة بتأثير هذا الموت فى الاختبار المسيحى . وعلى هذا فسوف ندرس الوجهة الأولى :

### ١ ــ موت المسيح ذبيحة :

عندما يتكلم الرسول عن موت المسيح فإنه بطريقة أو بأخرى يربطه بنظام الذبائح المذكور فى العهد القديم ، وكما عرفنا من قبل . أنه ربطه

بالفصح ثم بذبيحة الخطية فى يوم الكفارة العظيم كما هـو مذكور فى رومية ٣ : ٢١ – ٢٧ . ولعل من الاصطلاحات المهمة جداً فى التعبير عن الصفة الذبائحية لموت المسيح كلمة « الدم » كما تظهر فى الشواهد الآتية : الذى قدمه كفارة بالإيمان بدمه . . . ( رومية ٣ : ٢٥ ( ثم « فبالأولى كثيراً ونحن متبررون بدمه نخلص به من الغضب ( رومية ٥ : ٩ ) ثم « الذى فيه لنا الفداء بدمه غفران الخطايا حسب غنى نعمته » ( أفسس ١ : ٧ ) ثم « ولكن الآن فى المسيح يسوع ألستم الذين كنتم قبلا بعيدين صرتم قريبين بدم المسيح ( أفسس ٢ : ١٣ ) ثم « وأن يصالح به الكل لنفسه عاملا الصلح بدم صليبه . . ( كولوسى ١ : ٢٠ ) وغير ذلك من الشواهد . ولقد كان من المفهوم أن الرسول عندما يذكر كلمة « الدم » مقرونة بالمسيح أو بضمير يدل عليه فإنما يعبر بذلك عن موته . ولكن هناك علماء قالوا شيئاً غير ذلك ، إنهم يعتبرون لفظ الدم لا يعبر عن الموت بل عن الحياة فيقول فنسنت تايلور « تذبح الذبيحة حتى تنطلق حياتها فى هيئة دم وكان القصد من انطلاق هذه الحياة عند ذبح الذبيحة هو تقديم هذه الحياة قرباناً لله . ودارسو العهد القديم وعلم الدين المقارن يقتنعون تدريجياً أن تقديم الذبيحة للاله لا تعنى تقديم موتها ولكن تعنى تقديم حياتها للاله »[1] وعلى هذا الأساس يقولون إن ذبح الحيوان أمر هام ، ولكن ليس لكى يموت فيرضى الإله بموته ، ولكن لكى نقدم حياته قرباناً وتقدمة له . ويبنى هؤلاء الدارسون عقيدتهم هذه على ما ورد فى الشواهد التالية : « لأن نفس ( حياة ) الجسد هى فى الدم فأنا أعطيتكم إياه على المذبح للتكفير عن نفوسكم . لأن الدم يكفر عن النفس » ( لاويين ١٧ : ١١ ) ثم « غير أن لحماً بحياته دم لا تأكلوه » ( تكوين ٩ : ٤ ) . ثم « لكن احترز أن لا تأكل الدم لأن الدم هو النفس فلا تأكل النفس مع اللحم » ( تثنية ١٢ :

(1) Taylor, Christ and his Sacrifice, pp. 54-55.

٢٣ ) أنظر أيضاً لاويين ( ٣ : ١٧ ، ٧ : ٢٦ و ٢٧ ، ١٧ : ١٠ و ١٢ و ١٤ ) . ويتمسكون بقصة داود حينما رفض أن يشرب المياه التى أحضرها أبطاله من وسط الأعداء لأنه اعتبرها دماءهم أى حياتهم .

وعلى هذا الأساس فالدم يعبر عن الحياة لا عن الموت ، لأن الحياة وليس الموت تكمن فى الدم ، ويبنون على هذا أن المهم فى ذبح المسيح ليس الموت ولكن الحياة ، فحياته هى التى يعبر عنها بدمه ، فإذا قال الرسول إنما افتدينا بدم المسيح ، فإنه يعنى أننا افتدينا بحياته وليس بموته .

ولكن هذا الاستنتاج خاطئ لأنه مبنى على أساس خاطئ . فالدم لا يعنى الحياة . ولكنه يعنى الموت بل وإبادة الحياة بطريقة وحشية . وعندما يقول السيد فى تكوين ٩ : ٥ « وأطلب أنا دمكم لأنفسكم فقط . . . » فهو لا يطلب من الإنسان الحياة أو أن يردها له ولكنه يؤكد أن الإنسان مسئول عن تدمير الحياة . فالمقصود من إراقة الدماء هو الموت وليس الحياة . وهناك شواهد كثيرة جداً فى العهد القديم على ذلك مثلا ١ ملوك ٢ : ٥ ، مزمور ٥٨ : ١٠ وغير ذلك . وفى العهد الجديد نجد نفس المعنى : فقد جاءت كلمة « دم » فى العهد الجديد كله ٩٨ مرة فى عدة معان . ولكن أكثرها انتشاراً هو ما يعنى الموت مثل أعمال ٢٢ : ٢٠ ، رؤيا ٦ : ١٠ ، لوقا ١١ : ٥١ ، ويلاحظ فى الشواهد السابقة أن المقصود لم يكن الدم حرفياً بل الموت . وتأتى كلمة دم أيضاً حوالى ٣٧ مرة لتعبر عن دم المسيح ، ومعظمها يشير إلى موته وليس إلى حياته مثل رومية ٥ : ٩ « فبالأولى كثيراً ونحن متبررون الآن بدمه نخلص به من الغضب » والعدد اللاحق يؤكد بما لا يقبل الشك أن الدم هنا يعنى موت المخلص ( انظر كولوسى ١ : ٢٠ ، أفسس ٢ : ١٣ ) وبقية الشواهد السابقة عن دم المسيح .

وبذلك نرى أن موت المسيح كان ذبيحة قدمها المسيح ، فعندما يتكلم الرسول عن دم المسيح أو صلبه فإنه إنما كان يقصد موته . . فموت المسيح كان ذبيحة .

وسوف نعرف الفرق بين المعنيين عندما ندرس تأثير ذبيحة المسيح وعمله الفدائى وكيفية إتمام هذا التأثير . ولم يكن موت المسيح ذبيحة فقط بل كانت ذبيحة كفارية .

فقد عرفنا أن المقصود بموت المسيح هو ذبيحة قدمها المسيح ، ولكن أى نوع من الذبائح : إن ما يقصده الرسول بولس فى التكلم عن موت المسيح بالطرق المختلفة هو التركيز على أن هذا الموت هو موت كفارى مع كل ما تحمله هذه الكلمة من معان .

ويتضح ذلك من الصلة الوثيقة التى نراها بين الدم والكفارة فى العهدين القديم والجديد . فقد مر بنا أن كلمة دم هى كلمة هامة جداً فى فكر الرسول ، وعندما نرجع إلى العهد القديم وعلى الأخص فى لاويين ١٦ : ٢٧ وهو أصحاح يوم الكفارة العظيم الذى كان فى ذهن الرسول عندما كتب رومية ٣ : ٢١-٣٧ يقول العدد «وثور الخطية وتيس الخطية اللذان أتى بدمهما للتكفير فى القدس، يخرجهما إلى خارج المحلة ويحرقون بالنار . . . » فالدم هنا مرتبط بالفكرة ويؤيد ذلك ما قيل فى عدد ٣٥ : ٣٣ « . . . لأن الدم يدنس الأرض . وعن الأرض لا يكفر لأجل الدم الذى سفك فيها إلا بدم سافكه » . فى هذا الشاهد تظهر كلمة الكفارة وترتبط ليس بتقديم حياة القاتل كفارة ولكن بقتله وتدمير حياته . فالموت يرتبط بعملية الكفارة وهذا يلقى الضوء على كل الشواهد الأخرى ، فيعرف دارس الكتاب أن الموت لا الحياة هو أساس

الكفارة فى العهد القديم[1] وعلى القياس فإن دم المسيح فى العهد الجديد مرتبط بالكفارة ، فماذا تعنى الكفارة ؟ عندما يذكر الرسول هذه العبارات : « مات لأجلنا ( ١ تسالونيكى ٥ : ١٠ ) وكذلك « ونحن بعد خطاة مات المسيح لأجلنا» (رومية ٥ : ٨) ثم « الذى لم يشفق على ابنه بل بذله لأجلنا أجمعين .. » ( رومية ٨ : ٣٢ انظر أفسس ٥ : ٢ ، غلاطية ٣ : ١٣ ) فماذا يعنى بالعبارة « لأجلنا ؟ » إننا نسميها عملية الكفارة . فبأى معنى؟ يستخدم الرسول مجموعة من الكلمات لتعبر عن المضمون الخاص لهذا العمل الكفارى . . أى لإعطاء موت المسيح المعنى الصحيح : —

## ١ — الفداء :

« متبررين مجاناً بنعمته بالفداء الذى بيسوع المسيح » ( رومية ٣ : ٢٤ ) . هذه الكلمة « الفداء » تأتى فى الكتاب المقدس لتعبر عن مجموعتين من الكلمات اليونانية ، مجموعة تشتق من الفعل "Lutrein" بمعنى يفدى ، ومجموعة أخرى تشتق من الفعل "agorazo" ومعناها يشترى .

الفعل الأول أساساً يعنى يحل أو يفك ، كأن يفك أحدهم ملابسه أو سلاحه . ولكن عندما ينسب إلى الكائنات الحية الأخرى فإنه يعنى « يفك القيد » ، وأخيراً عندما تنسب إلى الإنسان فإنها تعنى الفك من الأسر أو السجن .

من هذا الأصل اشتق الفعل الأول "Lutrein" والاسم "Lutron" وهو يعنى كما جاء فى الترجمة السبعينية « الثمن الذى يدفع لفك أسر المأسورين أو المسجونين » كما يقول فى سفر الخروج « إذا أخذت كمية بنى إسرائيل بحسب المعدودين منهم يعطون كل واحد فدية نفسه للرب عندما تعدهم لئلا يصير

(1) Morris ; The Apostolic, pp. 114-117.

فيهم وبأ عندما تعدهم » ( خروج ٣٠ : ١٢ ) وقد استخدمها مترجمو السبعينية أكثر من ٩٠ مرة لترجم فعلين عبريين هامين فى العهد القديم الأول « ج ع ل » والثانى « ب د ه » وكلها تعنى أن الفداء عبارة عن الخلاص بواسطة دفع الثمن ، ولكن عندما يكون الله هو الذى يفدى فإن عنصر الثمن فى الفكرة يذبل ولا يصير له الأهمية التى له عندما تنسب إلى الإنسان . ولكنها لا تزول بتاتاً كما فى قول الرب « . . . لا تخف لأنى فديتك . دعوتك باسمك أنت لى . . . جعلت مصر فديتك كوش وسبا عوضك . إذ صرت عزيزاً فى عينى مكرماً وأنا قد أحببتك أعطى أناساً عوضك وشعوباً عوض نفسك » ( إشعياء ٤٣ : ١ — ٤ انظر ٤٢ : ٣ ) . ففى العهد القديم إذن يدل هذا الفعل "Lutrein" ومشتقاته على الثمن المدفوع فداء للشخص أو الجماعة أو الشئ المفدى .

وعندما نأتى إلى العهد الجديد نجد أن الاسم يظهر مرتين فقط فى متى ٢٠ : ٢٨ ، مرقس ١٠ : ٤٥ حيث يقول السيد « لأن ابن الإنسان أيضاً لم يأت ليخدم بل ليخدم وليبذل نفسه فدية عن كثيرين » فهنا نجد أن الثمن قد دفع لأجل الفداء وهو « نفسه » ( أى نفس المسيح ) .

ويأتى الفعل فى تيطس ٢ : ١٤ « الذى بذل نفسه لأجلنا لكى يفدينا من كل إثم ويظهر لنفسه شعباً خاصاً غيوراً فى أعمال حسنة » . ثم فى ١ بطرس ١ : ١٨ و ١٩ « عالمين أنكم افتديتم لا بأشياء تفنى . . . بل بدم كريم كما من حمل بلا عيب ولا دنس دم المسيح » . وفى هذين الشاهدين أيضاً يظهر عنصر الثمن الذى دفع بكل وضوح .

وأحياناً يأتى الاسم مركباً فى العهد الجديد مثل "anti-lutron" كما فى ١ تيموثاوس ٢ : ٦ « الذى بذل نفسه فدية لأجل الجميع الشهادة فى أوقاتها الخاصة » وفى هذا الشاهد نجد عنصر الثمن والبدل واضحاً فإن الكلمة anti

تعنى « بدلا من » أى أنه وضع أو بذل نفسه بدلا من الجميع لكى يفتدى من يؤمن به .

أما الكلمة الخاصة التى يستعملها الرسول بولس بكثرة فهى الاسم المركب "apolutrosis" ، وتظهر فى كتاباته مع أنها لا تظهر إلا نادراً فى الكتابات اليونانية كلها . هذه الكلمة لا تعبر أساساً عن الطريقة التى بها يحدث الفداء كما تفعل الكلمات السابقة عندما تذكر بوضوح الثمن الذى دفع ، ولكنها تركز فى المقام الأول على النتيجة أو الخلاص الذى يحدث بعد العملية[1] ومع ذلك فعنصر الثمن لا يختفى تماماً بل يستمر أيضاً كما فى رومية ٣ : ٢٤ و ٢٥ « متبررين مجاناً بنعمته بالفداء الذى بيسوع المسيح الذى قدمه الله كفارة بالإيمان بدمه . . » وفى أفسس ١ : ٧ « الذى فيه لنا الفداء بدمه غفران الخطايا » هنا يبدو عنصر الثمن واضحاً ومذكوراً دائماً . هذه الكلمة تعبر أيضاً عن الخلاص فى المستقبل ( رومية ٨ : ٢٣ ) « . . . نحن أنفسنا أيضاً نئن فى أنفسنا متوقعين التبنى فداء أجسادنا » ثم أفسس ٤ : ٣٠ « ولا تحزنوا روح الله القدوس الذى به ختمتم ليوم الفداء » . هذا الفداء الذى سيظهر فى يوم الفداء هو فداء الأجساد الذى سيتم عند مجئ السيد الثانى » . ( انظر أفسس ١ : ١٤ ) .

من هذا يتضح أن هذه الكلمة بجميع أشكالها ومشتقاتها سواء أكانت فعلا أم اسماً بسيطاً أم مركباً ، تعنى أن الفــداء يتضمن دفع الثمن بدلا من شخص آخر لخلاصه من كارثة أو أزمة كان فيها ، وأزمة الإنسان هى الخطية .

---

(1) **Marris, Apostolic, p. 37.**

أما الكلمة الثانية التى يستخدمها الرسول فهى تعنى « شراء » فهو يقول فى ١ كورنثوس ٦ : ١٩ و ٢٠ «... وأنكم لستم لأنفسكم لأنكم قد اشتريتم بثمن فمجدوا الله فى أجسادكم وفى أرواحكم التى هى لله » وفى ١ كورنثوس ٧ : ٢٢ و ٢٣ « لأن من دعى فى الرب وهو عبد فهو عتيق الرب . كذلك أيضاً الحر المدعو هو عبد للمسيح قد اشتريتم بثمن فلا تصيروا عبيداً للناس ». فى هذين العددين يذكر الرسول أن ثمناً ما قد دفع ، نعم إنه لايذكر هذا الثمن ولا ماهيته ، ولكن لا يشك أحد فى أن الرسول كان يقصد دم المسيح أى موته كما ظهر لنا فيما سبق .

ومع أن الفعل « اشترى » شبيه بالفعل « فدى » فى أمر دفع الثمن لتخليص شخص من العبودية إلا أن التركيز يختلف بعض الشىء . فالفعل يفتدى يعكس معنى سلبياً إذ يركز على الحالة التى يفدى منها الإنسان وهى الخطية والموت . فى حين أن الفعل « يشترى » له معنى أكثر إيجابية إذ يركز على تغيير الملكية ، فالإنسان أصبح لله بكليته وجزئياته .

أما فى غلاطية ٣ : ١٣ فيأتى الفعل مركباً ويقول الرسول « المسيح افتدانا من لعنة الناموس إذ صار لعنة لأجلنا لأنه مكتوب ملعون كل من علق على خشبة » . إن كل الذين يريدون أن يتبرروا بأعمال الناموس هم تحت لعنة لأنهم عاجزون عن أن يتمموا هذا الناموس ، وكل من يعجز ، لابد أن يقع تحت لعنة الناموس ولأجل ذلك صار المسيح لعنة لأجلنا لكى يحرر الذين يؤمنون به من لعنة الناموس — ومن هذا نرى أن الرسول يؤكد هنا عنصر البدلية ، فالمسيح صار لعنة لأجلنا . وفى نفس الوقت أيضاً يؤكد عنصر الثمن الذى يدفع لأجل المساكين الذين هم تحت لعنة ، وهذا يؤكده قوله فى غلاطية ٤ : ٤ « أرسل الله ابنه مولوداً من إمرأة مولوداً تحت الناموس ليفتدى الذين تحت الناموس » هذه الحالة يصفها (H.W. Robinson) بقوله

« إنها من أوضح المزات التى فيها يعلن الرسول بولس أن موت المسيح كان موتاً بدلياً وعقاباً على خطايا الغير »[1] إن صليب المسيح هنا أصبح واسطة فداء وحرية .

ولا يفوتنا هنا أن نذكر أن الرسول استعمل كلمة أخرى مرة واحدة بجانب المجموعتين السابقتين أى مجموعة الفداء ومجموعة الشراء ، هذه الكلمة هى « اقتناء أو اقتنى » (Peripocomac) عندما يقول لخدام الكنيسة فى أفسس « احترزوا إذاً لأنفسكم ولجميع الرعية التى أقامكم الروح القدس فيها أساقفة لترعوا كنيسة الله التى اقتناها بدمه » ( أعمال ٢٠ : ٢٨ ) . هذا الفعل « اقتنى » فى هذه القرينة يعطى نفس فكرة الثمن الذى يدفع ولكنه يركز أكثر حتى عن مجموعة كلمات الشراء وعلى ملكية الله لجميع من اشتراهم . فهو يعنى حرفياً « يحفظ ويحتفظ أو يبقى فى أمان . وفى الآية هنا يعنى « يحفظ فى ملكية الشخص » ، فهذا الفعل فيه معنى الامتلاك الشخصى كما هو موجود أيضاً فى ١ تيموثاوس ٣ : ١٣ ، ١ بطرس ٢ : ٩ . من كل ذلك نخلص إلى النتيجة الآتية فى معنى الفداء[2] :

١ — هناك حالة الخطية التى منها يفتدى المسيح الإنسان . وهى تشبه بالعبودية التى لا يستطيع الإنسان إن يخلص نفسه منها ، ولهذا فلا بد من فداء خارجى يأتى عن طريق شخص آخر يدفع الثمن الذى عجز عنه كل البشر .

٢ — هناك ثمن دفع : وقد دفعه يسوع المسيح وهذا أمر جوهرى فى عملية الفداء . ولكن هنا يجب أن نؤكد مرة أخرى على عنصر الثمن . وسبب هذا أن كثيراً من المفسرين يتهربون ، أو ينكرون علناً هذا العنصر ويظنون

---

(1) Redemption p. 231.

(2) Morris, Aspostolic .; pp. 57-59.

أن الفداء الذى تعبر عنه هذه المجموعات من الكلمات التى استخدمها الرسول بولس وغيره من كتاب العهد الجديد ، لا يعطى معنى أكثر من مفهوم الخلاص كما يقول (D. Hill) : « عندما نطبق هذه الكلمات ( أى الكلمات السابقة ) على موت المسيح نجد أن كتاب العهد الجديد يؤكدون فكرة التحرير تماماً كما تحرر الإسرائيليون قديماً — ولكنهم لم يقصدوا فى استخدام هذه الكلمات أن يتكلموا عن نظرية خاصة وهى نظرية الفدية التى تدفع لأجل هؤلاء المستعبدين »[1]. ولكن بعد الدراسة اللغوية ، وبعد فحص القرينة لايمكن أن نتوقف عند هذا الحد ، فالرسول نفسه كان يركز على الشراء وعلى الثمن .

٣ — النتيجة التى ظهرت من هذا العمل الفدائى هى أن هؤلاء الذين افتدوا صاروا يتمتعون بحرية مجد أولاد الله ، ولكن هذا لا يعنى أنهم أصبحوا بلاقيد ولا حدود ، إنهم كما يقول العهد الجديد تحرروا ليصيروا عبيداً لله ، ولذلك فهم يسيرون فى الطاعة : « فشكراً لله أنكم كنتم عبيداً للخطية ولكنكم أطعتم من القلب صورة التعليم التى تسلمتموها وإذ اعتقتم من الخطية صرتم عبيداً للبر » ( رومية ٦ : ١٧ و ١٨ ) .

هذه هى صورة الفداء أو الفدية التى دفعها السيد لكى يحررنا من الخطية ويحررنا للبر .

**٢ — الكفارة :**

الذى قدمه الله كفارة « بالإيمان بدمه لاظهار بره من أجل الصفح عن الخطايا السالفة بامهال الله » ( رومية ٣ : ٢٥ ) . تعتبر الكلمة « كفارة » فى هذا الشاهد من أهم الكلمات التى ذكرها الرسول عن عمل المسيح الفدائى .

---

(1) Hell ; Greek Words pp. 75-77.

ولكن قبل أن نعرف معناها يجب أن نعرف إذا ما كانت الكلمة « كفارة » هى الترجمة الصحيحة للكلمة اليونانية التى تترجمها وهى "Hilasterion" وهى لغوياً قد تكون صفة أو اسم وقد تكون مذكر أو ( لا جنس لها ) وقد تكون مرفوعة أو منصوبة . ولهذا السبب انقسم العلماء إلى فريقين فاعتبرها بعضهم اسماً مذكراً ليعنى « غطاء الرحمة » ، واعتبرها البعض الآخر صفة مذكر منصوب وتعنى « كفارة » وهذه الترجمة هى ما تأخذ به الترجمة العربية الحالية . فأيهما أرجح ياترى ؟ إذا كان الجواب يتوقف على التركيب اللغوى فلا سبيل لنا لتبيان الأرجح والأصح ، ولهذا فكل فريق يعتمد على تفكير سابق له بالنسبة لمعنى الكفارة التى عملها المسيح .

الفريق الأول الذى يترجمها « غطاء الرحمة » [1] يشير إلى ما ورد فى رسالة العبرانيين ٩ : ٥ حيث تترجم هناك هكذا « الغطاء » أو غطاء الرحمة ، وهم بذلك يشيرون إلى يوم الكفارة العظيم عندما يقدم رئيس الكهنة ذبيحة الكفارة عن نفسه ثم عن الشعب . ويحمل من دمها ليدخل إلى قدس الأقداس حيث كان يحل مجد الرب على غطاء التابوت أو غطاء الرحمة ما بين الكروبين . ويقول أصحاب هذا الرأى إن الرب كذلك حل فى المسيح يسوع كما كان يحل على غطاء الرحمة ، وهناك قابل الإنسان وجهاً لوجه وسامحه عن خطاياه ونسى كل الماضى ووعده بالغفران المستمر بالإيمان .

ولكن أصحاب الرأى الآخر لا يمكنهم أن يتمسكوا بهذا الرأى السابق لأنه مبنى فقط على اللغة أى على المعنى اللغوى لاصطلاح قد يترجم « غطاء الرحمة أو كفارة » ، ويعتقدون لذلك أن هذا الأساس غير كاف لبناء عقيدة الكفارة عليه ، ويعتقدون أن القرينة وحدها هى التى يجب أن تعطى الأولوية فى

---

(1) Manson, "Hilasterion" J.T.S. Vol. 47 pp. 1-5.

إيضاح المعنى ، والقرينة هنا قاطعة فى إثبات أن الإصطلاح يعنى «الكفارة» وليس غطاء الرحمة ، لأن الله إذ يقدمه أى يبذله لايقدم غطاء الرحمة . والإيمان بالدم ليس معقولا أن يتعلق بغطاء الرحمة . إن الإصطلاح إذ يترجم « كفارة » فإنه يقوم المعنى ويجعله واضحاً معقولا [1] ويقول موريس عن التفسير الأول « إنه تقدير غير صحيح أن نظن فى يسوع ؛ رئيس كهنة وذبيحة ومكان يرش عليه الدم.والمكان الذى رش عليه دم المسيح ليس غطاء الرحمة ولكن الصليب. وأكثر من ذلك فإن رسالة رومية لا تتكلم كثيراً عن الرموز التى فى سفر اللاويين . إن المعنى الصحيح كما سبق القول هو « الذى قدمه الله كفارة » وليس « غطاء رحمة » .

إذاً فالمسيح هو الكفارة . وهنا يواجهنا السؤال الصعب : كفارة عن أى شيء ؟ ماهو موضوع الكفارة ؟ أمام هذا السؤال نجد تيارين عظيمين من الفكر : جماعة يقولون إن موضوع الكفارة هو غضب الله . وآخرون يقولون : « الخطية » ... وهذا التفريق لا يظهر فى الترجمة العربية لأن كلمة كفارة لا تفرق بين الاثنين : أما فى اللغة الإنجليزية فإن التيارين واضحان تماماً . فالذين يعتقدون أن موضوع الكفارة هو غضب الله ، يترجمون الكفارة : بالكلمة "Expiation" أى تغطية . أما من يظنونها موجهة للخطية فيترجمونها "Propitiation" أى ترضية ، وهذا الفرق يكمن أصلا فى الهدف الذى يقصد إليه الشخص الذى يقدم الذبيحة . فالاصطلاح "Propitation" يعنى أن القصد من الذبيحة هو إسكات غضب الله نفسه ، فالعمل موجه إلى شخص ، والهدف هو تحويل الإله من الموقف المضاد وكسبه إلى جانب الشخص الذى يقدم كذبيحة . أما إذا كان يقصد "Epitation" فإن الهدف ليس الإله نفسه وغضبه ، ولكن العقبة التى

(1) Morris, Apostolic.. p. 172 ; Hill; Greek.. pp. 38-39.

تفصل بين الذى يقدم الذبيحة وهذا الإله أى الخطية ، فالمقصود بالكفارة ليس الإله نفسه ، بقدر ما هى الخطية التى تقف حائلا بين رضا الله وهذا الإنسان العابد ، إنه يريد كسر الحاجز الذى دمر علاقة المحبة بينه وبين سيده. وبذلك يصبح أكثر قرباً إليه ، ويصبح الطريق مفتوحاً لكى يتقرب منه على الدوام ، وغالباً ما يكون الأمر بتقديم الذبيحة من الإله نفسه [1].

هذا الفرق فى المعنى قد لا يكون واضحاً فى نفس العمل فليس هناك فرق بين تقديم ذبيحة تسكت غضب الله وأخرى تزيل الخطية التى تفصل بين الله والإنسان ، ولكن من يريد أن يعرف الفرق فلا بد له من أن يعرف الدافع الذى يسيطر على الإنسان الذى يقدم هذه الذبيحة والهدف الذى يقصده ويظهر هذا واضحاً فى الموقف الذى يحيط بهذه الذبيحة المقدمة .

فكيف نفسر ذبيحة المسيح ؟ هل هى **Propitiation** أم **Expiation** ماذا يقصد بها الرسول ؟ هذا السؤال يدفعنا لأن ندرس معناها فى العهد القديم لأن معنى الكلمة يتضح ليس فقط من تفسيرها اللغوى بل من تاريخها وتاريخ الكلمات العبرية التى تترجمها فى العهد القديم .

والكلمة **"Hilastépion"** التى تترجم كفارة فى العهد القديم معناها الأصلى فى اللغة اليونانية وعند الكتبة الوثنيين تقديم ذبيحة لارضاء الله وتحويل غضبه الشديد على الإنسان إلى رضا أى أنها تعنى **"Propitiation"** . إن الذبيحة التى تقدم إلى الآلهة موجهة إليها هى لكسب رضاها دون أن يهتم العابد بالعقبة التى بينه وبين الآلهة .

أما فى العهد القديم فإن هذه الكلمة اليونانية تترجم فى الغالب الكلمة العبرية « كفر » . ولقد إنشغل العلماء كثيراً بدراسة الأصل الذى جاءت منه.

---

**(1) Hill, Greek pp. 23-24.**

هذه الكلمة هل هو أصل عربى بمعنى « يغطى » . أم أصل بابلى بمعنى « يمسح ويزيل » ، ولكن الدراسات الحديثة أهملت هذا الإتجاه وبدأت تدرس الكلمة نفسها فى استعمالاتها المختلفة والقرينة التى تحيط بها والإطار الذى استخدمت فيه ، لأن الكلمة قد يتغير معناها الأصلى على مر السنين والأجيال ويصبح الاعتماد الكلى على أصلها غير كاف فى معرفة معناها فى موقف من المواقف أو عصر من العصور . وعلى هذا فقد اهتم الدارسون بالأمر الثانى وهو دراستها فى استعمالاتها المختلفة مع الاستعانة بمعناها الأصلى . وإنطلاقاً من هذه القاعدة فإن الكلمة « كفر » فى العهد القديم تستخدم فى موقفين : الموقف الطقسى والموقف الغير الطقسى . ويتضمن الموقف الطقسى تقديم الذبائح للرب وعلى الأخص فى يوم الكفارة العظيم ( لاويين ١٦ ) . أما الموقف الثانى فيظهر فى أمكنة متفرقة مثل : تكوين ٣٢ : ٢٠ ، حيث يقدم يعقوب هدية من الخيرات التى فى حوزته إلى أخيه عيسو لكى يسترضيه ويزيل غضبه ، وفى أمثال ١٦ : ١٤ « غضب الملك رسل الموت والإنسان الحكيم يستعطفه » وفى خروج ٣٢ : ٣٠ « ... موسى قال للشعب أنتم قد أخطأتم خطية عظيمة فأصعد الآن إلى الرب لعلى أكفر خطيتكم » . وكان التفكير الذى يقدمه موسى هو أن يدفع حياته ( ع ٣٢ ) . وفى ٢ صموئيل ٢١ : ١ — ١٤ كان التكفير الذى طلبه الجعونيون عن خطية شاول التى أخطأها فى حقهم هو قتل سبعة من أبنائه . فى هذه الأمثلة نجد أن التفكير هو دفع المال أو الحياة أو غير ذلك، والهدف من ذلك هو إطفاء نار الغضب التى تتقد فى قلب الشخص الذى يقدم له التكفير ، ولهذا فالمضمون الذى تحتويه هذه الكلمة فى هذه المواقف هو "Propitiation" .

أما فى الموقف الطقسى فليس من السهل أن يجزم الدارس هل المقصود هو "Prpit." أو "Exp." لأن المعنى المتضمن ينطبق على الاثنين .

وفي الحقيقة فإن التكفير فى هذا الموقف يعنى الأمرين معاً وهذا ما يقوله « هل » : وفى المواقف الطقسية سواء أكان فى سفر اللاويين أم فى سفر حزقيال لا نستطيع أن نميز بين النوعين من الكفارة ، وعلى هذا فيستحسن أن نستخدم العبارات « كفارة أو مصالحة أو غفران » حيث أن كل كلمة تحمل المعنيين معاً .

على هذا الأساس يمكننا أن نتساءل : بأى المعنيين استخدم الرسول الكلمة كفارة فى رومية ٣ : ٢٥ ؟ إذا اعتمدنا على القرينة المباشرة فى معرفة المعنى الذى يقصده الرسول فإننا نجد صعوبة فى ذلك لأنها ليست من الوضوح الكافى الذى يساعد على تفهم هذا المعنى . ولكن القرينة العامة هى التى تعطينا المفتاح لذلك . فى هـــذه الأصحاحات ( ١ : ١٨ — ٣ : ٢٠ ) نجد أن الموضوع الرئيسى الذى يغطى كل شئ هو « غضب الله المعلن من السماء » . إن دينونة الله العادلة على جميع خطايا الناس تظهر بوضوح هنا . فالكل قد أخطأ : اليهود والأمم ، والكل قد ضل السبيل الذى وضعه الله لهم لأنهم كسروا قوانين الله وأخطأوا فى حقه وثاروا ضده سواء أكانوا الأمم ( ١ : ٢٠ ، ٢١ ) أم اليهود ( ٢ : ٢٣ ) . لأجل ذلك فقد أعلن غضب الله ودينونته على العالم كله . ولكن هنا يتدخل عنصر جديد فى الموقف ، أى أن الله أعلن بره بدون الناموس بواسطة عمله فى « المسيح الذى قدمه كفارة بالإيمان بدمه لإظهار بره » . فى إطار هذه القرينة أى إعلان « غضب الله ودينونته» فإننا نعرف أن الكفارة موجهة إلى غضب الله نفسه "Propitiation" [1]

هذا التفسير يؤيده عد ٢٥ و ٢٦ حيث يصف الرسول موت المسيح على أنه بر الله أى أن الله هو إله بار . فى الأزمنة الماضية ظهر كأنه نسى الخطية ،

---

(1) Hill, Ibid.

ومع أن هذا السكوت عن الخطية وعدم إدانتها فى الإنسان كانا نتيجة طول أناة إلا أنه ظهر للبشر كأن الله لا يهتم بذلك ، فبدأ الناس يتشككون فى بره . ولكن موت المسيح أزال هذا الخطأ الظاهر بإدانة الخطية فى المسيح ؛ حتى يظهر فى الزمن الحاضر أن الله بار ويبرر من هو من الإيمان بيسوع المسيح . فالكفارة هنا ليست موجهة إلى خطية بل إلى نفسه . . إلى غضبه . هذا التفسير السابق لعددى ٢٥ ، ٢٦ يتوقف على مفهوم الحرف « و » التى تفصل « بارا ويبرر » فبعض العلماء يأخذونها على أنها حرف عطف لصفتين لله : إنه بار ولأجل ذلك هو يبرر الخطاة ، لكن فى الحقيقة إن النتيجة المنطقية لبره وعدله هى أن يدين الذين أخطأوا لأن أجرة الخطية هى موت ، فعلامة عدل الله هى الدينونة ، وإذا كان الأمر كذلك فيجب أن نأخذ الواو ليس بهذا المعنى بل على أنها تعطف المضاد على ضده ، فتترجم « ومع ذلك » ليكون هو باراً فى دينونة الخطية « فى الجسد » ( ص ٨ : ٣ ) ومع ذلك فإنه يبرر الخطاة الذين يؤمنون بيسوع المسيح . فى عدله تعامل مع الخطية كما تستحق ، وفى نفس الوقت أظهر رحمته نحو الخاطئ فمحا خطيته وسامحه من عقابها وذنبها فى المسيح يسوع .

وقد يعترض بعض المفسرين أيضاً بالقول إن الله هو صانع الكفارة وواضعها وليس موضوعها ولكن هذا الاعتراض يمكن أن يواجهه بأن الله هو واضع الكفارة وموضوعها فى نفس الوقت ، فموت المسيح كفارة لغضبه ، أى بذل ابنه لكى « يكفر » غضبه .

### ٣ – البـدل :

ولكى تكمل صورة الكفارة التى عملها الله فى المسيح يسوع كما يفهمها الرسول بولس يجب ألا ننسى « البدلية » فى هذه الكفارة ، بمعنى أن موت المسيح لم يكن لخطية عملها هو ، لأنه « لم يعرف خطية » ( ٢ كورنثوس

٥ : ٢١ ) ولكنه مات موتنا نحن ، مات بدلا عنا ، أخذ العقاب الذى كان يجب أن نأخذه نحن ، ولذلك فنى موته ، كلنا متنا كمؤمنين به ، لا كممثل لنا فى موته بل كبديل عنا ، وهذا ما يسميه العلماء دائماً « البدلية (Substitutionary) »

ولكن هناك بعض العلماء الذين ينكرون هذا التفسير ويعلنون أن يسوع لم يمت بديلا عن الخطاة ولكن كممثل لهم ، ولعل فنسنت تايلور أوضح من يعبر عن رأيهم[1] ويعتقد أن ما يفسر ذبيحة المسيح ، على أصولها ، هو المقابلة التى يعملها الرسول بين عمل المسيح كآدم الثانى وبين آدم الأول فى رومية ٥ : ١٢ – ٢١ ، ١ كورنثوس ١٥ : ٤٥ فنى هذه الفقرات يعلن أن المسيح هو رأس الخليقة الجديدة كما أن آدم هو رأس الخليقة القديمة ، وعندما يقول الرسول أنه صار خطية لأجلنا فإنه يعلن أن يسوع قد ذاق الموت الذى هو عقاب الخطية البشرية بواسطة خضوعه كمحب وكصديق للبشرية لدينونة الله التى تستحقها الخطية[2] فالمسيح هنا لم يكن بديلا ولكنه جاء فى محبته مشاركاً الجنس البشرى محنته المروعة ، ووصل إلى الدرك الذى وصفه فيه الرسول بأنه صار خطية ، وأخذ جزاء الخطية كممثل لهذا الجنس التعس . ويبنى تايلور ، ومن يشابهونه فى تفسيره ، عقيدتهم على أن الرسول بولس ، عندما يتكلم عن ذبيحة المسيح واصفاً إياها بأنها « لأجلنا » أو « لأجل خطايانا » فإنه لا يستخدم حرف الجر الذى يعنى ذلك، أى يعنى « البديل » وهو "anti" ولكنه يستخدم حرفاً آخر وهو "Huper" الذى لا يستخدم فى اللغة اليونانية بمعنى « فى محله » أو « بدلا عنه » . ولكن هذا الرأى ليس رأياً قاطعاً لأن فى مرات كثيرة استخدم حرف الجر "Huper" بدلا من "anti" فى اللغة اليونانية التى سبقت وعاصرت الرسول بولس[3] كأن يكتب إنسان

(1) Taylor, Atonenient p. 60 ff ; Whiteley Ibid.
(2) Taylor, the Cross, pp. 31-32.
(3) Moule, An Idiom p. 64.

خطاياً بدلا من شخص آخر ليس كممثل له بل كبديل عنه . وهكذا نجد فى ٢ كورنثوس ٥ : ١٥ « وهو مات لأجل الجميع "Huper" ثم فى غلاطية ٣ : ١٣ « المسيح افتدانا من لعنة الناموس إذ صار لعنة لأجلنا " anti " هذه التعبيرات لا تعطى معنى التمثيل بل معنى البدل ، فالمسيح مات وصار لعنة كبديل لنا لنحيا نحن فيه وتزول عنا اللعنة .

ولعل أهم اعتراض يوجه إلى الموت البدلى للمسيح هو أنه إذا كان موت المسيح يعتبر هكذا ، فمعنى ذلك أنه عمل لاصلة لنا به ولا نشاط لنا تجاهه إلا أن نقبل نتيجته . هنا لا يسعنا إلا أن نقبل هذا التفكير بل ونؤكده ، لأن الرسول بولس يركز على هذه الحقيقة تركيزاً قوياً ، فالله قد قام بعمله بعيداً عن أنفسنا ولم نشترك نحن فيه ، ولكننا مع ذلك نستطيع أن نختبره ونستفيد منه بالإيمان بيسوع المسيح . « لأنكم بالنعمة مخلصون بالإيمان وذلك ليس منكم هو عطية الله ليس من أعمال كيلا يفتخر أحد » . ( أفسس ٢ : ٨ و ٩ ) . ولكن لو وقف الأمر عند هذا الحد لكانت هناك مشكلة خطيرة ، إذ أن موت المسيح كحقيقة موضوعية خارجة عن دائرة أنفسنا له أيضاً تأثير فعال فى الذين يؤمنون . فلو حجبنا هذا الفهم الموضوعى لموت المسيح عن الاختبار البشرى ، فإن عملية الخلاص تصبح أسطورة وليست حقيقة . فموت المسيح لايقف عند حد الكفارة والتبرير والمصالحة بل يتعداه إلى ماهو أبعد فى حياة المؤمن . إن عنصر البدل فى موت المسيح موجود وهام ورئيسى ، « ولكن المؤمن لا يجد كفارة لخطاياه كعقيدة موضوعية فقط ولكنه يجد أيضاً خلاصاً من قوة الخطية وعبودية الناموس وقسوة العالم . فالعنصر التأثيرى لموت المسيح لا يمكن أن ينكر ( رومية ٦ : ١ – ١٦ غلاطية ٣ : ٢٠ و ٢١) . « مع المسيح صلبت فأحيا لا أنا بل المسيح يحيا فى . فما أحياه الآن فى الجسد فإنما أحياه فى الإيمان إيمان ابن الله الذى أحبنى وأسلم نفسه لأجلى »

ولكن هذا العنصر التأثيرى ليس هو العنصر البدلى فهذا الأخير هو « عمل موضوعى» تاريخى ظهر فى موت المسيح ، وبواسطته دان الله الخطية فى ذاك الذى لم يكن فقط ممثلا للخطاة ولكن كان بديلا عنهم .

إذن فيجب أن نفرق بين قول الرسول فى ٢ كورنثوس ٥ : ٤ « إذ نحن نحسب هذا أنه إن كان واحد قد مات لأجل الجميع فالجميع إذاً ماتوا » . وهذا الموت البدلى ، إنه مات من أجلى ، فى مكانى ، فأنا فيه إذاً اعتبر أمام الله أنى قد مت ، (غلاطية ٢ : ٢٠) فهذا هو العنصر التأثيرى لموت المسيح . إذ يموت جسد الخطية ويصلب وأحيا حياة جديدة لله . ولا يمكن أن نخلط بين الاثنين أو نركز على واحد على حساب الثانى بل يجب أن نعتبرهما عنصرين يكونان حقيقة واحدة متكاملة هى حقيقة موت المسيح .

هذا هو معنى موت المسيح الكفارى .

**موت المسيح كونى (Universal)**

سبق القول فى دراسة فكر الرسول عن الإنسان فى بعده عن الله ، إنه يرزح تحت عبودية العالم والقوات التى تسيطر عليه ، أى فى هذا الدهر ، ولا يمكن أن يكون عمل المسيح الفدائى كاملا إلا إذا كان له دخل وشأن فى هذا المجال ، ولهذا السبب يقول الرسول فى ( ١ كورنثوس ١٥ : ٢٤ و ٢٥ ) « ... متى أبطل كل رياسة وكل سلطان وكل قوة لأنه يجب أن يملك حتى يضع جميع الأعداء تحت قدميه » . ثم يقول بأكثر وضوح فى ( كولوسى ٢ : ١٥ ) « إذ جرد الرياسات والسلاطين أشهرهم جهاراً ظافراً بهم فيه » ، وبذلك يكشف الرسول خصوصاً فى الكلمة الأخيرة « فيه » ( ويقصد فى الصليب ) عن أن لموت المسيح صلة ما باخضاع هذه القوات والسلاطين التى تملك فى هذا العالم . نحن لا نعرف ولم يكشف لنا الرسول

عن الكيفية الحاسمة التى فيها وبها جرد المسيح هذه الرياسات من سلطانها ، ولا كيف كان الصليب واسطة لذلك ، ولكن الرسول جازم فى هذا الأمر : إنه بكيفية أو بأخرى أخضع السيد هذه السلاطين .

وهناك مشكلات تفسيرية عديدة بخصوص هذا الأمر يجدر بنا أن نلق نظرة بسيطة عليها . فعلى قوله « جرد » (فى كولوسى ٢ : ١٥) اختلف العلماء حول ما إذا كان الكلمة اليونانية مبنية للمعلوم أو « مبنى على الوسط »[1] إن كانت الكلمة « مبنية للوسط » فيجب أن تترجم « بجرد نفسه » . ويقول بعضهم إن الإصطلاح يعنى أن المسيح جرد نفسه من بشريته عندما مات على الصليب ، فمن خلال هذه البشرية استطاع العالم وقواته أن يهاجموا الناس[2] .

وقال بعضهم إنه جرد قوات الشر التى أرادت أن تتصل ببشريته . ولكن هذا الفعل قد يترجم فى حالة المبنى للمعلوم كما فعلت ترجمتنا العربية ويكون المسيح قد جرد هذه الرياسات والسلاطين من مراكزها وسلاحها[3] .

أما الكلمة الثانية التى تحتاج إلى تفسير خاص فهى كلمة « سلاطين » ومفردها « سلطان » ( كولوسى ٢ : ١٥ ) . فقد اطلق على الشيطان لقب رئيس سلطان الهواء . والكلمة رئيس هى نفسها سلطان التى ( فى كولوسى ٢ : ١٥ ) هى تختلف عن « سلطان » اللاحقة لها . ثم فى ١ كورنثوس ٢ : ٦

---

(١) فى اليونانية ٣ حالات لا حالتين : مبنى للمعلوم ، مبنى للمجهول ، « مبنى للوسط » . وهذا الأخير يعنى ان الفاعل يعمل عملا خاصا بنفسه أو على نفسه .

(2) Robinson, the Body p. 41.

(3) Ladd, Theology, p. 425.

يتكلم عن « عظماء » هذا الدهر وهم أنفسهم السلاطين ( انظر ص ٨ ) حيث يقول « التى لم يعلمها أحد من عظماء هذا الدهر لأنهم لو عرفوا لما صلبوا رب المجد » ويقارن بعض العلماء هذا القول بما جاء فى « أفسس ٣ : ١٠ ) « ... الرؤساء والسلاطين فى السماويات » ويبنون على هذه المقارنة عقيدتهم : إن القوات الروحية هى التى صلبت المسيح ، ولكنها فعلت ذلك فى جهل لأنها لم تعرفه هذا الرأى لا يمكن أن يثبت لأن الشيطان لم يكن يجهل المسيح ومركزه (متى ٤ : ٢) . ويظن أوسكار كولمان [1] أن هذه السلاطين هى المذكورة فى رومية ١٣ : ١ و ٢ فهذه السلاطين ومن ورائها قوات الشر هى التى صلبت المسيح . ويمكننا بهذا الرأى أن نقول إن الذين كانوا يجهلون المسيح ليس هم السلاطين الروحية بل السلطات السياسية . على كل حال فإن الذى صلب المسيح هم السلطات الأرضية السياسية ، وهؤلاء لايقصدهم الرسول عندما يتكلم عن انتصار السيد على الرؤساء والسلاطين . إنه يقصد القوات الروحية التى تتحكم فى هذا العالم .. لقد أخضعهم وأعلن شرهم وجردهم من أسلحتهم .

---

(1) Cullman, Christ and timl p. 193.

## عمل المسيح وتأثيره فى العلاقة بين الله والانسان

فى الصفحات الماضية درسنا عمل السيد الفادى من الناحية الموضوعية الخالصة التى تتعلق بالله وماذا تعنى ذبيحة المسيح الابن له ، ولكن ذبيحة المسيح وعمله لا يمكن أن تقف عند هذا الحد ، بل لابد لها من تأثير آخر فى العلاقة بين الله والإنسان . هناك فصل آخر يتعلق بالعمل التأثيرى لذبيحة المسيح الفدائية فى حياة المؤمن والكنيسة ، أما الآن فسوف ندرس الأمر الثانى بعد أن درسنا الجزء الأول أى علاقة عمل المسيح بالله .

ويعطى الرسول إسمين هامين لهذه العلاقة الجديدة وهما التبرير والمصالحة ، وهذان الاسمان هما مضمون هذا الجزء من الدراسة .

### ١ - التبرير :

سبقت الإشارة فى المقدمة عن التبرير بالإيمان وأهميته فى تفكير الرسول ، ولقد مر بنا موقفان هامان بالنسبة له : موقف العلماء الذين يتمسكون بما جاء به الإصلاح وما أعلنه جميع المصلحين فى القرن السادس عشر وما لحقه من أن التبرير بالإيمان هو الأساس الذى عليه يبنى تفكير الرسول كله .

كذلك يتمسك بهذه العقيدة كل علماء القارة الأوربية وخصوصاً الألمان البروتستانت فى العصر الحديث من أمثال بولتمان وكزمان وكونزلمان وبريمايس وغيرهم . ولعل بورنكم يعبر عن هذا بقوله : « إن كل كرازته وتعليمه حتى ولو لم يذكر فيهما شيئاً عن التبرير بالإيمان ، لا يمكن فهمهما إلا إذا فهمنا فى إطار هذه العقيدة وعندما يدرسان فى ضوئها »[1] .

ولكن علماء كثيرين من الجيل الذى سبق هؤلاء مع بعض علماء هذا الجيل يختلفون فى هذا الرأى ويعتقدون أن هذه العقيدة وردت فى تفكير الرسول فقط

---

(1) Bornkonism, Paul, 116.

عندما كان يحارب ضد أولئك الذين ينادون بأن البر لابد أن يكون بأعمال الناموس ، ولهذا فهى بارزة فى رسالتى رومية وغلاطية أما فى غيرهما فأثرها قليل إن لم يكن معدوماً[١] على كل حال فإن كان تفكير الرسول يدور حول مركز واحد وهو ظهور العصر الجديد ، فإن التبرير بالإيمان هو واحد من البركات الرئيسية لهذا العهد الجديد — وهذا ما سبق وذكرناه فى مقدمة هذه الدراسة .

فإذا كان كذلك فما الذى يقصده الرسول بهذه العقيدة ؟ علينا لكى نفهمها أن ندرس معنى « التبرير » لغوياً . ونحسب ماجاء فى العهد القديم تأتى كلمة « تبرير » « وبر » من أصل يونانى مصدره الكلمة — "dik" ومنها يأتى الفعل "dikaio" أى يبرر ، والاسم « بر » **(dikaiosuné)** وهى تعنى صفة شخصية فالرجل البار هو الشخص الذى يسير بحسب قاعدة » معينة أو ناموس خاص ، فهى صفة أخلاقية فى الإنسان ، والبر هو حالة هذا الرجل البار . ولأجل ذلك فقد اعتبر أفلاطون البر أو العدل واحداً من الفضائل الاجتماعية الأربع وهى : العدل ، الحكمة ، الاعتدال ، والثبات[٢] ولقد ارتبطت الكلمة « عدل » فى الفكر اليونانى ، وخصوصاً المتأخر منه ، بالمجتمع فصارت تعنى الواجبات المتبادلة التى تربط المجتمع معاً ، ولذلك فالفساد والغش فى المعاملات والظلم ، كلها أعمال غير عادلة ، وعندما جاء أرسطو حدد العدل بالمعنى القانونى وهو إعطاء كل ذى حق حقه . وهو ما يمارسه القاضى فى المجتمع .

---

**(1) Wrede, Paul 123 ; Schweitzer, Myshusm 235 ; Stewart, Man in Christ etc...**

**(2) Hill, Greek pp. 8-162.**

فالعدل (dikaiosuné) إذاً فى الفكر اليونانى قد يكون فضيلة شخصية أو اجتماعية لها صلة بالعادات ، ثم أصبحت لها صلة بالقانون . وقد كانت ترتبط فى التاريخ المبكر جداً بالآلهة ولكنها صارت فى وقت متأخر كلمة اجتماعية لا صلة لها بالدين .

هذا الأمر يجعلنا نيقن أن المعنى الذى يقصده الرسول بولس لم يأت من الاستعمال اليونانى للكلمة . ولا ينبغى أن نفهمه فى هذا الإطار ، وإلا لعرفنا أن البر والتبرير هما فضيلتان إنسانيتان أخلاقيتان ، وهذا أبعد ما يكون عن مفهوم الرسول .

لنرجع إذاً إلى العهد القديم لعلنا نجد فيه شيئاً ينفع إطاراً لتفسير رأيه :

الكلمة "dik" ومشتقاتها تترجم وتقابل الكلمة العبرية « ص د ق » ومشتقاتها . نعم هناك كلمات عبرية أخرى تترجم الكلمة اليونانية ، كما أن هناك كلمات يونانية أخرى تترجم هذه الكلمة العبرية ، لكن مع ذلك ، فهذان الاصطلاحان اليونانى والعبرى هما أهم كلمتين تؤديان نفس المعنى ، ولا حاجة لنا إلى أن ندرس الكلمات الأخرى لأنها قليلة جداً واستعمالاتها متباعدة لدرجة أن تأثيرها على الدراسة خفيف جداً إن لم يكن معدوماً بالمرة .

عندما استخدمت هذه الكلمة العبرية « ص د ق » فى غير المفهوم الدينى فإنها كانت تعنى أولا وقبل كل شىء : السلوك بحسب قاعدة خاصة سواء أكانت هذه القاعدة إجتماعية أو قضائية أو سياسية : وتظهر كذلك فى لاويين : ١٩ : ٣٦ تثنية ٢٥ : ١٥ ، ٣٣ : ١٩ ، مزمور ٤ : ٥ ، حزقيال ٣٥ : ١٠ ولعل حادثة ثامار مع حماها يهوذا المذكورة فى تكوين ٣٨ والتى فيها يقول يهوذا عن كنته « إنها أبر منى » تبين لنا هذا المعنى المقصود من الكلمة . فهى ليست بارة بمعنى أخلاقى ، ولكن برها يظهر فى أنها سارت بحسب

العرف العائلى الذى كان يحدد العلاقات القبلية فى ذلك العصر ، بكيفية أحسن وأكثر إستقامة منه[1] .

ولكن هذا المعنى لا يحدد بالضبط معنى الكلمة وخصوصاً لبنى إسرائيل ، لأن هذه المعايير أو القواعد التى تحدد معنى البر بالنسبة للسير بموجبها هى نفسها تنضوى تحت معيار أكبر وإطار أوسع من هذه العلاقات الاجتماعية الضيقة ، إنه إطار العلاقة بين الشعب وبين الإله يهوه الذى دخل معهم فى عهد . وهذا الإطار هو القاعدة الأساسية لمفهوم معنى البر : سواء أكان منسوباً للفرد أو للمجتمع أو لله نفسه . وأكثر من ذلك ، فعلى كل من يريد أن يفهم معنى البر والتبرير سواء فى العهد القديم أو الجديد ، فلا بد له أن يفهم معنى البر إذا كان منسوباً إلى الله نفسه فى العهد القديم والمفتاح الحقيقى لمفهوم بر الله هو أن نعرف معنى بر صاحب السيطرة والسلطان فى هذه الأمة . فالله اختار هذا الشعب ليكون له ، ودخل معه فى عهد ليكون لهم إلهاً . فبر الله هو بر صاحب السيادة ومن له مقدرة أن يفعل ما يريد . فكيف يكون هذا البر ؟ إن بر الله معناه أن يتمم كل وعده وعهده مع شعبه : إنه يقوم بكل ما تتطلبه العلاقة الجديدة التى أوجدها معهم ، فهو المسئول أن يكون مع هذا الشعب فى حروبه — مع اليقين بأن الشعب نفسه يتمم الواجبات التى عليه ، التى يتطلبها هذا العهد المقدس ( قضاة ٥ : ١١ ) . فعندما تكون حياة الشعب مهددة وفى خطر ، لابد أن يتدخل هو ويحميهم من الفناء ، فنصرة الشعب الأمين فى الحرب علامة على أمانة الرب لعهده .. علامة على بره ( ١ صموئيل ١٢ : ٥ ، ميخا ٦ : ٥ ) .

ويظهر بر الله أيضاً كقاضى فى ساحة القضاء ( مزمور ٥٠ : ٥ و٦ ، ٧٦ : ٨ ، ٨٢ : ١—٤ ، إشعياء ٤١ : ٢١ ) . وكقاضى عادل بار ، فإنه

(1) Morris, Apostolic, pp. 224-243.

يميز بين أولئك الذين فى الموقف العادل وأولئك المدانين، فيبرر الأولين ويدين الآخرين (تكوين ١٨ : ٢٥ ، خروج ٢٣ : ٧ ، إرميا ١١ : ٢٠ ، هوشع ١٤ : ٨ و ٩) . وعندما يحكم الله فإنه ينظر بعين العدل إلى المساكين والمطرودين إلى الأرامل والأيتام (عاموس ٢ : ٦ و ٧ ، ٥ : ١٢) .فبر الله إذاً يتضح فى إظهار العدل ، فى إنصاف المظلومين ، وفى إعلان براءة الصديق ، وكذلك فى إدانة الظالم والحكم عليه . فبره إذاً يقتضى عملين : الخلاص والدينونة ، الفداء والعقاب .

ولهذا السبب فقد يقف إلى جوار شعبه لينصره ، ولكن ذلك عندما يكون الشعب وفياً مخلصاً له ثم يؤدبه ويدينه ويسلط عليه اليد القاسية عندما يضل الطريق ويجرى وراء الباطل (إشعياء ١٠ : ٢٢ ، مراثى ١ :١٨).

ولكن هذه القاعدة المنطقية ، نجد لها وجهاً آخر فى كلام إشعياء إذ يقول : « اسمعوا لى يا أشداء القلوب البعيدين عن البر قد قربت برى لايبعد وخلاصى لا يتأخر. وأجعل فى صهيون خلاصاً . لاسرائيل جلالى » (٤٦ : ١٢ و ١٣) . إن إسرائيل لم يكن باراً ، إنه مدان ، ولكن مع ذلك فقد ظهر بر الله فى خلاصه . فهذا الخلاص لم يبن على بر هذه الأمة بل بنى وأسس على صفات الله نفسه ، إنه أمين حتى ولو كان هذا الشعب خائناً؛ فالبر فى عرف إشعياء ومفهومه ليس فقط هو القضاء العادل ولكنه الخلاص.. الفداء . . العمل البار هو العمل الفدائى للشعب حتى وإن كان مداناً . فبر الله معناه تبرير الخطاة . هذا المفهوم الذى يظهر جماعياً فى إشعياء أى أن بر الله يظهر فى خلاص الأمة يظهر فردياً أيضاً أى فى حياة الفرد كما فى سفر المزامير : « اقض لى حسب عدلك يارب إلهى فلايشمتوا بى .. ليخز وليخجل معاً الفرحون بمصيبتى . . » (٣٥ : ٢٤ — ٢٦ ، ٣٧ : ٦ ، ٧١ : ٢)

هذا هو بر الله وخلاصه ، إنهما مرتبطان معاً ومبنيان على طبيعة الله نفسه. كما وصلت إليه قمة النبوة فى إشعياء . إنه تبرير الخطاة .

أما إذا نسب البر إلى الشعب فماذا يعنى ؟ إنه شعب العهد أيضاً ، وشعب الرب البار الذى يحفظ عهده . فالشعب البار هو الشعب الذى يحفظ العهد . ولقد وضح ذلك فى ذلك الجزء المشهور : ( تثنية ٦ : ٢٠ — ٢٥ ) « إذا سألك ابنك غداً قائلا : ما هى الشهادات والفرائض والأحكام التى أوصاكم بها الرب إلهنا ، تقول لابنك : كنا عبيد لفرعون فى مصر فأخرجنا الرب من مصر بيد شديدة ، وصنع الرب آيات وعجائب عظيمة وردیئة بمصر بفرعون وجميع بيته أمام أعيننا ، وأخرجنا من هناك لكى يأتى بنا ويعطينا الأرض التى حلف لآبائنا ، فأمرنا الرب أن نعمل جميع هذه الفرائض ونتقى الرب إلهنا ليكون لنا خير كل الأيام ويستبقينا كما فى هذا اليوم . وإنه ليكون لنا بر إذا حفظنا جميع هذه الوصايا لنعملها أمام الرب إلهنا كما أوصانا » ، وكذلك فى مزمور ٢٤ : ٣ — ٥ « من يصعد إلى جبل الرب ومن يقوم فى موضع قدسه ؟ الطاهر اليدين والنقى القلب الذى لم يحمل نفسه إلى الباطل ولا حلف كذباً ، يحمل بركة من عند الرب وبراً من إله خلاصه » .

ومما تقدم فى دراستنا لمعنى بر الله ، عرفنا أن الله فى بره كما يقول إشعياء يبرر إسرائيل : فى قيامه بأحكام العهد ، يعطيها براً لا تستحقه خلاصاً لا يد لها فيه ( ٤٦ : ١٢ و ١٣ ) . وهذا هو برها أمام الشعوب الأخرى ، فرغم فشلها فى حفظ عهد إلهها ونقص إيمانها فيه ، سيحاكم محاكميها وأعداؤها بديهم ( ٥٠ : ٩ ) .

إذاً فبر الشعب يتكون من وجهين : وجه خارجى أمام جميع الشعوب ، وهذا عمل الرب معها بدون أن تستحق ثم وجه داخلى أى بر يحيط بحياتها

ويتعلق بسلوكها كأمة وموقفها السليم تجاه إلهها بقبولها اختيار الرب لها ، وطاعتها لشرائعه التى هى الإرشاد الإلهى لها لحفظ العهد .

ولكننا لن نتوقف عند هذا الحد فإن هناك جزءاً كبيراً من فكر الرسول عن التبرير لا يمكن فهمه فهماً حقيقياً دون أن يعرف الدارس شيئاً عن هذا الموضوع فى اليهودية وتفكير الربيين[1] . إن أول ما يظهر فى هذا الفكر هو أن المصدر « ص د ق » ترجم فى الترجوم إلى المصدر « ز ك ا » ومنها جاءت الكلمات « زكيت » ( مزمور ٧٣ : ١٣ ) « أتركى » ( ميخا ٦ : ١١ ) ومعناها « يطهر وينقى » . ولكن هذا الفعل تحول فى معناه إلى « يبرئ أو ينطق ببراءة شخص » وهو ما كانوا يظنونه يحدث فى يوم الكفارة العظيم للشعب كله ، وعند الموت للفرد أو فى الدينونة الأخيرة عندما يبرئ الله الإنسان بحسب أعماله الصالحة . ولكن كيف يتزكى الإنسان بحسب التعليم اليهودى ؟ هناك مجموعة من المبادئ اليهودية التى يجب أن يضعها الدارس أمام عينيه ليفهم ذلك :

المبدأ الأول : هو أن الله عادل يعطى لكل إنسان كما يستحق .

والمبدأ الثانى : هو أن فى الإنسان عاملين ودافعين قويين : أحدهما يقود الإنسان إلى عمل الخير واسمه « ياتسير هاتوب » والثانى دافع للشر واسمه « ياتسير هارا » . ويتوقف عمل الإنسان على تأثره بواحد من هذين الدافعين .

والمبدأ الثالث هو أن الإرادة والقصد لهما عمل كبير وتأثير ضخم فى حياة الإنسان ، فنية الإنسان أن يعمل خيراً تحسب له على سبيل الأجرة حتى وإن عجز هذا الإنسان على أن يقوم بهذا العمل . وفى هذا الأمر هم أقرب إلى المثل : « إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى » .

---

(1) Hill, Greek, pp. 115-120.

أما المبدأ الرابع فهو أن هناك من الناس من تكون حياتهم كاملة وبارة حتى إن أعمالهم تحسب ليس لأنفسهم فقط بل للآخرين أيضاً ، ومن أهم هذه الشخصيات إبراهيم الذى كان عمله هكذا عظيما حتى أن إيمانه كان هو الأساس أن الرب فلق البحر الأحمر أمام الشعب فى خروجهم من أرض مصر .

أما المبدأ الأخير فإن الإيمان عندهم يعتبر عملا من الأعمال يكافأ عليه الإنسان ويعتبره الله لأجله باراً .

وعلى أساس هذه المبادئ يمكننا أن نقول إن الإنسان بحسب التعليم اليهودى يحاكم بحسب التفكير والاتجاه العام لنيته وأعماله ، فإذا كانت فى معظمها صالحة اعتبر الإنسان باراً . ولكن يجب أن يكون معلوماً ، أن الخطايا العظيمة تؤثر على تأثيراً كبيراً فى مصير الإنسان حتى وإن كان عددها قليلا ، ففى هذه الحالة يعتبر الإنسان شريراً ويدان لأجل ذلك ، ولكى يقوى الإنسان نيته الحسنة وميوله إلى العمل الصالح « ياتسير هاتوب » عليه أن يقرأ التوراة لأنه الدواء العاجل والشافى للميول الشريرة فيه أى « ياتسير هارا » . ولكن لا يتبادر إلى الذهن أن العامل الروحى قد غاب عن الأذهان ، والأعمال الصالحة ليست تجارة خالصة فنجد بعض الربيين ينصح الناس بقوله : « اعمل كلمات الشريعة بقصد العمل فقط فلا تجعل هذا العمل تاجاً تمجد به نفسك »[1]

وفى هذا المجال أيضاً يجب ألا ننسى رحمة الله فإنه فى رحمته لا يقضى بالعدل الخالص ، وإلا لما وجد إنسان صالح ، ولكنه يحسب له حسنات الأسرة والعائلة كما يحسب فضائل إبراهيم لأولاده ( تكوين ١٨ : ٢٢ — ٣١ ) . ولعل اليهود اعتمدوا كثيراً على هذه العقيدة فوبخهم يوحنا المعمدان لذلك فى مناداته ( متى ٣ : ٩ ) .

---

(1) Hill, Ibid.

هذا كله مبنى على إيمانهم فى الله ، فالإيمان فضيلة عظيمة محسوبة للانسان اليهودى ، وهكذا يلخص أحدهم هذا كله فى قوله : « يعلم التوراة عقائد وإيمان يجب أن يتمسك به اليهودى ، هذا الإيمان يقود إلى أعمال صالحة ، التى بدورها تحفظ الإيمان جديداً ونقياً . فالإيمان يجب أن يدفع الإنسان للعمل والعمل يجب أن يعبر عن هذا الإيمان ، وإذا اتحد الاثنان معاً فإنما يولدان المحبة والصدقة » هذه هى ملامح البر فى اليهودية فى أوائل العهد المسيحى .

## البر عند الرسول بولس

أوضح طريقة نتبين بها معالم هذا الاصطلاح فى فكر الرسول بولس هى أن نضع تعاليمه فى مقابلة ومقارنة مع رأى العهد القديم واليهودية . ولهذانلخص ما كتب سابقاً فى هذه النقاط :

**ففى العهد القديم نجد :**

( أ ) البر بالمعنى الدينى فى العهد القديم ينسب أولا إلى الله ، وهو كسيد وكسلطان فى هذه الأمة وقد دخل معها فى عهد ، فإنه يحفظها ويقوم بكل أمانته بعدم إبادتها ثم يحامى عن الضعيف والفقير فيها . . . ولقد تطور هذا المعنى فى الجزء الثانى من كتاب إشعياء بمعنى أن الله يبرر الفاجر الذى لا يستحق التبرير ، وظهر ذلك كما يقول النبى فى إظهار قوته فى تمجيد إسرائيل بعد السبى من غير أن تستحق .

(ب) البر إذا نسب إلى الشعب أو إلى الفرد ، فإنما يعنى القيام والعمل بما يكفل تماسك الجماعة وارتباطها وموقفها الصالح من ناحية إلهها وإتمام الفرائض والوصايا ، وهذا كله لأنهم دخلوا فى عهد مع الرب وقد اختارهم السيد ليكونوا شعباً مقدساً له . . إن البر هو إتمام ما يتطلبه رباط العهد .

وفى اليهودية الربية نجد :

البر هو رغبة قوية عند اليهودى فى أن يكون مرضياً لدى إلهه ، والطريقة هى طاعة كاملة للوصايا التى يتضمنها التوراة والتقليد ، وهدف هذه الطاعة هو حفظ العهد . ويعمل اليهودى هذه الوصايا أيضاً لهدف إتمامها وليس فقط لنيل الأجرة فى أنه يحب شريعة إلهه ، ولكن البر الذى ينتظره من الرب ليس الآن بل فى الدهر الآتى ، فالبر عند اليهود تبرير فى المستقبل وليس فى الزمن الحاضر . . .

نأتى الآن إلى الرسول بولس لنضع بضعة آيات مما يذكره عن البر للتعبير عن رأيه :

( غلاطية ٢ : ١٥ ) « نحن بالطبيعة يهود ولسنا من الأمم خطاة . إذ نعلم أن الإنسان لا يتبرر بأعمال الناموس بل بإيمان يسوع المسيح آمنا نحن أيضاً بيسوع المسيح لنتبرر بإيمان يسوع لا بأعمال الناموس لأنه بأعمال الناموس لا يتبرر جسد ما » .

( رومية ٥ : ٦ و ٨ و ٩ ) « لأن المسيح إذ كنا بعد ضعفاء مات فى الوقت المعين لأجل الفجار . . ولكن الله بين محبته لنا لأنه ونحن بعد خطاة مات المسيح لأجلنا . فبالأولى كثيراً ونحن متبررون الآن بدمه نخلص به من الغضب » .

( رومية ٣ : ٢٤ — ٢٦ ) « متبررين مجاناً بنعمته بالفداء الذى بيسوع المسيح الذى قدمه الله كفارة بالإيمان بدمه لإظهار بره من أجل الصفح عن الخطايا السالفة بإمهال الله ، لإظهار بره فى الزمان الحاضر ليكون باراً ويبرر من هو من الإيمان بيسوع » .

( ٢ كورنثوس ٥ : ٢١ ) « لأنه جعل الذى لم يعرف خطية خطية لأجلنا لنصير نحن بر الله فيه » ( انظر رومية ٦ : ٦ و ١١ ، غلاطية ٢ : ١٧ ، فيلبى ٣ : ٨ و ٩ ) .

**التبرير قضائى :**

ما معنى هذا الكلام ؟ معناه أن الله هو صاحب السيادة وهو المشرع والحاكم ، والذى يحكم أن الإنسان قد أصبح مبرراً بمعنى أنه قد صار فى علاقة وصلة صحيحة به . والتبرير القضائى فى أساسه يختلف عن التبرير الأخلاقى ، ففى هذا الأخير نستطيع أن نقول إن الله « جعل هذا الإنسان باراً » أى غير فى حياته وطبيعته وجعله إنساناً صالحاً . نحن لا ننكر أن الله يفعل ذلك ولكن هذا ليس معنى الكلمة بحسب ما يستخدمها الرسول بولس .

وفى هذه الحقيقة يتفق الرسول مع العهد القديم واليهودية . فى العهد القديم يقول سليمان فى صلاته لله : « فاسمع أنت فى السماء واعمل واقض بين عبيدك إذ تحكم على المذنب فتجعل طريقه على رأسه وتبرر البار إذ تعطيه حسب بره » ( ١ ملوك ٨ : ٣٢ ) وقد ظهر الله كثيراً كحاكم وقاض للناس ( مزمور ٩ : ٤ ، ٣٣ : ٥ ، إرميا ١١ : ٢٠ ، خروج ٢٣ : ٧ ) . ولم يختلف الأمر فى اليهودية عن ذلك فكل من يعمل فرائض الرب يحكم الرب له فى اليوم الأخير بأنه بار ، وكل من لا يحفظها ولا يفعلها فإن خطاياه تحسب عليه . وفى اليوم الأخير سوف يجد كل إنسان حسابه أمامه ، ما له وما عليه وإن كثر الأول تبرر وإن كثر الثانى فقد دين[1] . وفى هذا الأمر يتفق الرسول مع ماضيه هو كيهودى ويتمسك بالعهد القديم ككتاب الله .

ومما يؤكد هذه الحقيقة هو أن الرسول يضع فى مقابل التبرير ، الدينونة فيقول « من سيشتكى على مختارى الله ؟ الله هو الذى يبرر ، من هو الذى يدين ؟ المسيح هو الذى مات بل بالحرى قام أيضاً الذى هو أيضاً عن يمين الله الذى أيضاً يشفع فينا » ( رومية ٨ : ٣٣ و ٣٤ ) ، فإذا كانت الإدانة هى

(1) Moore, Judaism, Vol. 1 pp. 494-495.

الحكم القضائى على شخص ، فيكون التبرير هو حكم أيضاً ولكنه فى الناحية الأخرى ، أى التبرير . فإذا كان التبرير قضائياً فكيف نصف المبرر ؟ هل هو إنسان أخذ مركزاً خاصاً (status) أم هو علاقة خاصة جديدة ولدت بين الإنسان وبين الله ؟ لقد اتفق غالبية العلماء على أن التبرير هو علاقة جديدة وليس هو مركز جديد[1] ولذلك يقول الرسول : « فإذ قد تبررنا بالإيمان لنا سلام مع الله بربنا يسوع المسيح الذى به أيضاً قد صار لنا الدخول بالإيمان إلى النعمة التى فيها نحن مقيمون . . » ( رومية ٥ : ١ و ٢ ) .

ولكن الرسول يختلف اختلافاً بينا بل ويتناقض بشدة مع اليهودية فى أمرين : الأمر الأول هو أن اليهودية تعلن أن الإنسان يتبرر ويحكم عليه الله بأنه كذلك إذا ما أتم أعمال الناموس . لأن الناموس هو الطريق الأعظم بل الأساس الأوحد للتبرير فى اليهودية ، وإذا ما توافق الإنسان مع أحكام الناموس فهو رجل مبرر . ولكن الرسول بولس يعطى ظهره لهذا القول فيقول شيئاً مناقضاً فى رومية ٤ : ٥ « وأما الذى لا يعمل ولكنه يؤمن بالذى يبرر الفاجر فإيمانه يحسب له براً » فالله لا يبرر إنساناً يقوم بأعمال الناموس ، وإلا لكان شاول الطرسوسى باراً ولم يحتج إلى تبرير « لأنه إن كان بالناموس بر فالمسيح إذاً مات بلا سبب » . فالمبرر ليس هو الإنسان الذى يعتمد على أعمال الناموس ويكثر منها ، بل بالعكس هو الإنسان الفاجر الذى يؤمن بالمسيح . ولعل الرسول يسير فى نفس الخط الذى سار فيه إشعياء فى النصف الثانى من سفره كما سبق وذكرنا ، بأن بر الله يظهر فى تبرير الأمة التى لا تستحق هذا التبرير . فالشعب الضال قد برره الرب لا لعمل قد عمله ولكنه لأجل وفاء الرب نفسه ولحفظه لعهده العظيم ؟

---

(1) Whiteley, Theology, pp. 159-160.

وهناك أمر آخر يختلف فيه الرسول عن اليهودية ، وهو أن اليهود كانوا ينتظرون البر فى آخر الأيام . . . فى يوم الدينونة ، ويظهر ذلك فى قول الرسول نفسه فى غلاطية ٢ : ١٦ إذ نعلم أن الإنسان لا يتبرر بأعمال الناموس . . . لأنه بأعمال الناموس لا يتبرر جسد ما » وصحة الترجمة « لن يبرر جسد ما » أى فى المستقبل ( انظر رومية ٣ : ٢٠ ) . هذا القول هو جزء من تعاليم اليهود وليس كلام الرسول . وكان هذا هو رجاء اليهود . ولكن ما كان رجاء لليهود أصبح حقيقة واقعة فى تعاليم الرسول وكما يؤكد « هل »[1] : « عندما يتحد الإنسان مع المسيح فى موته وحياته بالإيمان . . عندما يوجد فى ذاك الذى اعتبر وسمى « البار » عندئذ يدعى هو أيضاً بالتبعية « « مبرراً » ويوضع فى عداد المبررين تحت سيطرة بر الله » .

إذاً فمفهوم البر عند الرسول هو أن الإنسان الذى يؤمن ، يعلن بأنه بار فى هذه الحياة على أساس صلته بالمسيح . . إنه تبرر قضائياً ، وهنا يجب أن نحذر من أمرين : الأمر الأول هو إنكار واقعية وحقيقة التبرير مثلما فعل ساندى وهيدلم بقولهما فى تفسير رسالة رومية ٤ : ٥ « هنا يوجد شئ مدهش ومثير ، فالمسيحى يبدأ حياته بأسطورة . . . ونحن نرتبط بهذه النتيجة » هذه النتيجة غريبة فعلا كما يقولان ويؤكدان : إن الله يعامل الإنسان كأنه مبرر ، وهو ليس مبرراً فعلا . لا يستطيع المؤمن أن يقبل هذه النتيجة فالله لا يعاملنا كأننا أبرار بل نحن أصبحنا أبراراً فعلا .

أما الأمر الثانى فيلوح أنه كان رداً على هذا الرأى وكان فنسنت تايلور متصدياً له لأنه رأى أنه لا يليق أن نعتبر أن الحياة المسيحية تبدأ بأسطورة ، ولكنه يذهب هو نفسه مذهباً آخر ، نعتقد أنه لا يتطابق مع رأى الرسول ، إذ يقول : إن الإيمان المبرر ينتج براً حقيقياً أخلاقياً لا براً محتسباً .

---

(1) Hill, Greek, 141.

ويجمل تايلور رأيه بقوله إنه بحسب فكر الرسول بولس : فى اللحظة الروحية التى فيها يتبرر الإنسان ، لا يكون فيها بعد فاجراً ولا خاطئاً ، فبعمل الله فيه ، يجعله باراً حقيقة . بهذا الكلام يعلن تايلور أن المؤمن يصبح بالتبرير باراً فى ذهنه وقصده لأنه ، كما يقول ينال بالإيمان بالفادى المسيح صلاح الذهن وبراءته ، فالله يعمل لنا ما لا نستطيع نحن أن نفعله ، إنه يخلق فينا عقلا سليما وحياة صالحة ولا يمكن أن نعتبرها من عملنا نحن[1] أى أن البر هو بر أخلاقى وليس قضائياً .

كل هذه الأفكار تأتى من عدم الاعتراف بأن غضب الله فيه عنصر شخصى أى إن الله غاضب على الخاطىء، ولكنه فى محبته يريد أن يبرره . لقد درسنا غضب الله وعرفنا فيه هذا العنصر الشخصى ، ثم عرفنا أن كفارة المسيح جاءت نتيجة موته وسفك دمه ، إن هذا الأمر هو عنصر طبيعى فى الله نفسه ، فهو السيد صاحب السلطان . . هو المشرع والقاضى ، وكل ما يفعله الخاطئ إنما هو ثورة على الله نفسه وتمزيق للعلاقة التى أرادها له عندما خلقه وهكذا يظهر غضب الله على هذا الفجور والاثم ( رومية ١ : ١٨ ) لأنه قدوس وإرادته مقدسة ، ولكن عندما يقبل الإنسان عمل الله المحب فى المسيح يسوع لأجل إعادة هذه العلاقة ، فإن الله أمين مع ذاته وصفاته ولا يقدر أن ينكر نفسه . فالله فى بره وأمانته ومحبته يبرر هذا الخاطئ كى يرجعه إلى هذه العلاقة القديمة التى مزقتها الخطية ، وذلك بواسطة بره الذى أعلنه فى الزمان الحاضر فى المسيح يسوع ( رومية ٣ : ٢٦ ) فكيف نهين الله إذا قلنا إنه فى بره يبرر الخاطئ ويعامله بعد ذلك لا « كأنه بار » بل على أنه بار فعلا ؟ فعمل الله حقيقى ، وكما أن تمزيق العلاقة بين الله والإنسان كانت عملا حقيقياً ، هكذا إعادة هذه العلاقة هى عمل حقيقى حتى ولو لم يختبرها الإنسان شخصياً ، لكنه يعلم تماماً أن علاقته بالله رجعت إلى حالتها الطبيعية فى المسيح يسوع .

---

(1) Ladd, Theology, pp. 441-447.

هذا هو التبرير ولكنه تبرير قضائى ، وهذه العقيدة ليست غريبة على الرسول فإنه عندما يقول عن الله : « لأنه جعل الذى لم يعرف خطية خطية لأجلنا لنصير نحن بر الله فيه » ( ٢ كورنثوس ٥ : ٢١ ) لم يقصد أن يسوع صار خطية بمعنى أنه يفعل الخطية ، إن يسوع كان بدون خطية ولم يعرفها ولكنه جعل أى حسب ، وهذا الجعل أو الحسبان هو أمر قضائى وليس أخلاقياً . وهكذا بالقياس نفهم الجزء الثانى من العدد عندما يقول نه بر نحن بر الله فيه ليس أننا نصبح أبراراً من ناحية أخلاقية ولكن نحسب أو نعتبر أو نصبح أبراراً قضائياً . هذا ما تؤكده الآيات السابقة فى هذا الأصحاح « أى أن الله كان فى المسيح مصالحاً العالم لنفسه غير حاسب لهم خطاياهم وواضعاً فينا فينا كلمة المصالحة » ( ع ١٩ ) .

هنا أرجو ألا يساء فهم هذه الكلمات فيظن واحد أن الحياة المسيحية ليست أخلاقية ، إن الحياة المسيحية حياة لها ثمر وهذا الثمر جاء نتيجة عمل عظيم هو عمل الروح القدس فى المؤمن ، و لحياة التى لا تظهر أعمالها فى أثمار جيدة هى أبعد ما تكون عن المسيحية ، لأن ذلك يعنى أن الإنسان لم ينل أى تغيير ولم يأت تحت تأثير روح الله الذى يحقق فيه موت المسيح وقيامته . . ولكن هذا الاختيار هو مكمل للتبرير الذى نتكلم عنه ، وهذا التبرير هو عنصر واحد من عناصر الخلاص الذى يقوم بها الله فى حياة المؤمن . . إن هذا العنصر معناه أن الله قد اعتبره فى المسيح مبرراً ولم يعد يحسب له خطاياه بل حسبه مبرراً بالإيمان فى شخص المسيح .

**بركة من بركات العهد الجديد :**

عرفنا أن التبرير عند اليهود كان اسخاتولوجيا فى معناه ، أى أن الله سيبرر الأمة أو الفرد ولكن فى الأيام الأخيرة ، إما عند الموت أو وقت الدينونة أو فى أيام المسيا ، أما الرسول بولس فإنه يستخدم نوعين من الزمن

فى الفعل يبرر ... الفعل الماضى البسيط والفعل المستقبل . وهاك أمثلة من ذلك .

( رومية ٨ : ٣٣ و ٣٤ ) « من سيشتكى على مختارى الله ، الله هو الذى يبرر من هو الذى يدين .. » كلمة يبرر فى صيغة المستقبل ، وبهذا يعلن أنه ينظر إلى المستقبل للتبرير .

( رومية ٢ : ١٣ ) « لأن ليس الذين يسمعون الناموس هم أبرار عند الله بل الذين يعملون بالناموس هم يبررون (أو سيبررون) وهذا أيضاً فى المستقبل .

( رومية ٥ : ١٩ ) « .. باطاعة الواحد سيجعل الكثيرون أبراراً » . من هذا يظهر أن الرسول ينظر إلى المستقبل بالرجاء فى تبرير الله له ، ولعل هذا صدى لما قاله السيد نفسه : « أقول لكم ... سوف يعطون ... لأنه بكلامك تتبرر وبكلامك تدان » ( متى ١٢ : ٣٦ و ٣٧ ) .

وفى هذا الأمر يتفق فكر الرسول مع التفكير اليهودى . ولكننا نجده إلى جانب ذلك يستخدم الفعل الماضى البسيط فمثلا : « فإذ قد تبررنا بالإيمان لنا سلام مع الله ... » ( رومية ٥ : ١ ) ثم يقول « فبالأولى كثيراً ونحن متبررون الآن بدمه نخلص به من الغضب » ( رومية ٥ : ٩ ) .. ثم « ..تبررتم باسم الرب يسوع وبروح إلهنا » ( ١ كورنثوس ٦ : ١١ ) . فى هذه الأقوال نجد أن الفعل المستخدم يدل على الزمن الماضى ، بمعنى أن هذا التبرير الذى ينتظره المؤمنون فى المستقبل بدأ فى الزمن الحاضر .. فصار التبرير حاضراً ومستقبلا ، مثله مثل الرجاء المسيحى والحقائق المسيحية للملكوت الله فى حضورها فى هذا الدهر ثم ظهورها بالمجد فى مجىء المسيح . فإذا كان التبرير قد بدأ هنا فعلى ذلك وتبعاً له بدأت الدينونة أيضاً .. وهكذا يقول الرسول بنصرة : « إذ لا شىء من الدينونة الآن على الذين هم فى المسيح يسوع .. » ( رومية ٨ : ١ ) .

وهنا يتساءل الدارس : على أى أساس يبرر الله لإنسان أو الأمة ؟ كان اليهود واضحين جداً فى هذا الأمر إذ قالوا إن التبرير الذى سيعلن فى المستقبل سيبنى على أساس الناموس واتمام كل عناصره من وصايا أدبية أو طقسية أو اجتماعية أو غير ذلك ، وعلى هذا الأساس أيضاً ستدان الأمم لأنهم احتقروا الناموس ولم يعملوه [1] وكما عرفنا من قبل فإن الكمال فى عمل الناموس لم يكن متوقعاً أو منتظراً عند اليهود ، إنهم يؤمنون بالرب وبناموسه ويؤمنون أن من يحاول أن يعمل هذا الناموس فذلك يضمن له « الأجرة » عند الرب .. فالتبرير يتوقف على درجة البر التى يصل إليها اليهودى فى هذه الحياة .

هنا يختلف الرسول اختلافاً بينا ، بل ويتناقض تمام التناقض مع الفكر اليهودى الذى اعتنقه وعاش فيه وبه . نعم إن سامعى الناموس لا يبررون بل عاملو الناموس هم الذين سوف يبررون ، ولكن من هو الذى يستطيع أن يعمله ؟ إن الإنسان خاطىء لا يمكنه أن يتمم الناموس ، فإن عمل كل ماتقول به كل الوصايا ، فهو خاطىء إن كل عمله هذا خطية . وفى الأصحاحات الأولى من رسالة رومية حكم على الجميع بالدينونة لأن الكل خطاة . فالأمر لا يتوقف على نوع البر بل على حقيقة الإنسان كخاطىء ، والناموس بدلا من أن يبرر ، فإنه يدين : ( رومية ٣ : ٢٠ ) ولا يمكن أن يتبرر الإنسان بأعمال الناموس ( غلاطية ٢ : ١٦ ، ٣ : ١١ ) . إذاً فأساس التبرير ليس عمل الناموس بل موت المسيح . فموته هو الإعلان السامى لمحبة الله ( رومية ٥ : ٩ ) . وهو الطريق الوحيد الذى أعده الله بنفسه لتبرير الإنسان ( رومية ٣ : ٢١ — ٢٧ ) وهذا الطريق قد ظهر الآن أى فى الزمان الحاضر ( رومية ٣ : ٢١ ) .

---

(١) سفر اسدراس ٧ : ٢٤ ، ٩ : ٧ و ١٤ و ٢٣ رؤيا ٥٩ : ٢ .

بهذا العمل المبرر الذى قام به الله نفسه الآن يستطيع الخاطىء أن يتبرر بالإيمان.
( ع ٢٤ ) ، والإيمان فى معناه كما أوضحه الرسول بولس يختلف عن معناه كما فهمه اليهود : فالإيمان عنده هو قبول عمل الله فى المسيح يسوع والاعتماد الكلى الكامل عليه وترك أعمال الناموس كأساس للتبرير تركاً تاماً وكاملا . فالإيمان هو الموقف الوحيد الذى فيه ينال الإنسان التبرير . فالإيمان هو عكس الأعمال ( رومية ٣ : ٢٨ ) وهو يدل على أن الأساس لتبريرى هو خارج عنى كمؤمن ، وليس التبرير جزاء الإيمان وإلا أعتبر الإيمان عملا ، وأعطى الإنسان التبرير أجرة له ، وهذا ضد قول الرسول رومية ٤ : ٤ إنه فى الحقيقة انتفاء لكل اجتهاد شخصى ومجهود روحى ، إنه اعتماد كامل على نعمة الله التى تبرر . هذا الأمر يظهر بوضوح فى الآية الجزئية التى يصف بها الرسول إيمان إبراهيم فيقول فى معرض كلامه عنه : « وأما الذى لايعمل ولكن يؤمن بالذى يبرر الفاجر فإيمانه يحسب له براً » ( رومية ٤ : ٥ ) ثم يكمل حديثه من قول داود : « طوبى للذين غفرت آثامهم وسترت خطاياهم . طوبى للرجل الذى لايحسب له الرب خطية » ( ع ٧ و ٨ ) . هذا أمر غريب على أذن اليهودى الذى يسمع ليلا نهاراً طوبى لمن يحفظ هذه الوصايا لكى يعملها . أما أن يطوب الفاجر الذى يفعل كل شر ولا يحترم الله دون أن يعمل عملا سوى أن يؤمن فهذا ما لا يسمع عنه بتاتاً ولكن هذا هو فكر الرسول ، فما على الخاطىء إلا أن يأتى بخطاياه وشروره وفجره وأن يقف أمام الله منكراً كل جهد يقوم به لنفسه متكلا على نعمة الله ملقياً كل خطيته على سيده .. الرب هو الذى يبرر وفى إيمانه هذا ينال الصفح والخطية .

هذا التبرير الذى لم يخطر على بال اليهودى هو بركة من بركات العهد الجديد يعطى لكل من ينكر كل مجهود له ويعتمد على نعمة الله ومحبته الغافرة التى ظهرت فى المسيح يسوع وعندئذ يتبرر .

## ٢ ـ المصالحة :

المصالحة هى الجزء الثانى من نتائج عمل المسيح فى إرجاع العلاقة بين الله والإنسان . ويعتقد بعض العلماء أن الفكرة الأساسية للكفارة هى المصالحة [١] ولكن مع هذه الأهمية لهذه الفكرة إلا أنها كلفظة تتميز بأمرين غريبين : الأمر الأول هو أنها ليست كالمصطلحات الأخرى تستمد أصلها من العهد القديم ، فلا توجد أية كلمة فيه ولا فى المصطلحات اليونانية الدينية الأخرى يمكن أن ينسب إليها مصطلح المصالحة « ويلوح أن حادثة الفداء أحدثت تغييراً جذرياً فى موقف الإنسان .. تغييراً كان له أهمية قصوى حتّى أنه احتاج إلى إستنباط كلمة خاصة للتعبير عنه » [٢] . أما الأمر الثانى فإن هذه الفكرة تبنى على تعاليم العهد الجديد عامة وتستمد أهميتها القصوى من الفكرة العامة التى يذكرها الكتاب المقدسون وليس على كثرة ظهور اللفظ ، لأن الدارس لايقابل التعليم الخاص بالمصالحة إلا فى فقرتين فقط من رسائل الرسول بولس أى فى رومية ٥ : ١٠ و ١١ ، ٢ كورنثوس ٥ : ١٨ — ٢٠ وفى هذين الجزئين يظهر الفعل من الكلمة « يصالح » (Katallasso) والاسم مصالحة (Katallage) « أما فى غير ذلك فلا يظهر الفعل البسيط فى العهد الجديد ، أما الاسم فإنه يظهر مرة أخرى فى رومية ١١ : ١٥ عن اليهود . « لأنه إن كان رفضهم هو مصالحة للعالم » . وكذلك يأتى الفعل مركباً فى موضعين آخرين ليعبر عن المصالحة بواسطة موت المسيح ( أفسس ٢ : ١٦ كولوسى ١ : ٢٠ و ٢١ ) . أما فى غير ذلك فقد جاء الفعل مركباً ولكنه لايمت إلى الموضوع الذى نحن بصدده بصلة ويتضح لنا أن الفكرة قد تكون موجودة فى أجزاء لانجد فيها الكلمة الخاصة التى تعبر عنها . فمثلا نجدها حيث

---

(1) Hughes, Atonement p. 312.

(2) Boutter, Companion, pp. 351-354.

يوصف المسيح بأنه صانع السلام كما ظهرت فى نبوات إشعياء ص ١١ حيث يصف ملك المسيا على أنه يصنع السلام بين الأعداء وفى أفسس ٢ : ١٤ — ١٥ ، رومية ٥ : ١ وعندما يتكلم عنه كمن أزال العداوة ( رومية ٥ : ١٠ ) . فالفكرة الحقيقية أوسع كثيراً من اللفظ ونجدها حيث لانجد هذا اللفظ .

وتأتى الكلمة من أصل يونانى بمعنى « يغير » كما قيل فى اتهام اسطفانوس « لأننا سمعناه يقول إن يسوع الناصرى هذا سينقض هذا الموضع ، ويغير العوائد التى سلمنا اياها موسى » ( أعمال ٦ : ١٤ ) وقد تعنى « يستبدل » كما استخدمت فى قول الرسول عن الوثنيين « وأبدلوا مجد الله الذى لايفنى ...» ( رومية ١ : ٢٣ ) . وقد تطورت الكلمة فأصبحت تعنى الثمن الذى يدفع لشىء ما : كقول السيد فى مرقس ٨ : ٣٧ « أو ماذا يعطى الإنسان فداء ثمناً — عن نفسه » وأخيراً استخدمت فى معنى استعارى لتؤدى معنى إبدال العداوة بالصداقة ، وبهذه الكيفية صارت تعنى المصالحة .

أما الفكرة نفسها فإننا نجد لها سوابق عديدة فى العهد القديم . فمثلا يمكن أن يكون ( إشعياء ١١ ) خلفية لها عندما يقوم المسيا بعمل الصلح العالمى الكامل والسلام الذى يغطى الكون كله . ثم ( هو شع ٢ : ٢٣ ) الذى يقتبسه الرسول فى رومية ٩ : ٢٥ « وأزرعها لنفسى فى الأرض وأرحم لورحامة وأقول للوعمى أنت شعبى وهو يقول أنت إلهى » ويترجمها الرسول بالقول « كمايقول فى هوشع أيضاً سأدعو الذى ليس شعبى شعبى والتى ليست محبوبة محبوبة » . وقد نجدها فى كل النبوات والصلوات التى تخبر بالمستقبل وتطلب من الله أن يتدخل لصالح شعبه فى المستقبل فى نهاية الأيام لأجل رجوع سبى أورشليم الذى هو بمثابة مصالحة للعالم كله »[1] .

---

(1) Boutter Ibid.

فماذا يعنى وجود كلمة وفكرة المصالحة فى العهد الجديد ؟ إن الفكرة توحى بوجود عداوة وإنفصال ، وهى بالضرورة بين طرفين حدث بينهما ما دمر الشركة والعلاقة التى كانت بينهما فأضحى كل واحد منهما عدواً للآخر . فبينما تعبر فكرة التبرير عن علاقة قانونية قضائية بين الاثنين ، فإن فكرة المصالحة تعبر عن علاقة شخصية تضم هذين الطرفين معاً .

إلى هنا وكل شيء طبيعى فى فكرة المصالحة ، ولكن يواجهنا السؤال الصعب الذى يقابلنا دائماً : من هو الذى انفصل عن الآخر ؟ ومن هو الذى يحتاج إلى المصالحة ؟ نعم إن الدارس يعرف من الوهلة الأولى أن الإنسان قد انفصل عن الله ، وأنه هو العاصى . وقد ملأت الثورة والتمرد رأسه وقلبه ، ولذلك فإن موقف هذا هو الذى يحتاج إلى التغيير فيصبح مطيعاً خاضعاً لإلهه بكل محبة . هذا صحيح : ولكن هل الله نفسه قد انفصل عن الإنسان؟ وهل يحتاج هو أيضاً إلى المصالحة كحاجة الإنسان إليها ؟ هل المصالحة شيء ذاتى ، لها دخل بالخبرة البشرية فقط أم أنها حقيقة موضوعية أيضاً لها صلة بالله ؟ لقد ظن بعض الدارسين أن الله أيضاً له صلة بالمصالحة لا كفاعل لها فقط بل كمتأثر بها أيضاً . ولكن بعضهم يرفض هذه الفكرة بشدة فيقول ج. ستيوارت فى ذلك : « إن الإله الذى يحتاج إلى المصالحة ، الذى يقف فى مواجهة الإنسان المذنب منتظراً منه ما يرضيه ويحول غضبه إلى محبة ، ليس هو إله النعمة الذى بشر الرسل بعمله ، وليس هو إله ربنا يسوع المسيح »[1] . وبذلك ينفى ستيوارت أى وجهة موضوعية من نحو الله للمصالحة — ولكنها هى حاجة الإنسان المتمرد على الله .

هذه المشكلة وغيرها بخصوص هذه العقيدة — المصالحة — تتضح لنا عندما ندرس الأجزاء التى جاءت فيها فى كتابات الرسول بولس :

---

(1) Stewart, Man, p. 212.

( رومية ٥ : ١٠ و ١١ ) « لأنه إن كنا ونحن أعداء قد صولحنا مع الله بموت ابنه فبالأولى كثيراً ونحن مصالحون نخلص بحياته . وليس ذلك فقط بل نفتخر أيضاً بالله بربنا يسوع المسيح الذى نلنا به الآن المصالحة » .

( ٢ كورنثوس ٥ : ١٨ — ٢١ ) « ولكن الكل من الله الذى صالحنا لنفسه بيسوع المسيح وأعطانا خدمة المصالحة ، أى أن الله كان فى المسيح مصالحاً العالم لنفسه غير حاسب لهم خطاياهم وواضعاً فينا كلمة المصالحة ، إذاً نسعى كسفراء عن المسيح كأن الله يعظ بنا . نطلب عن المسيح : تصالحوا مع الله لأنه جعل الذى لم يعرف خطية خطية لأجلنا لنصير نحن بر الله فيه » .

( أفسس ٢ : ١٥ و ١٦ ) « ... مبطلا بجسده ناموس الوصايا فى فرائض لكى يخلق الاثنين فى نفسه إنساناً واحداً جديداً صانعاً سلاماً . ويصالح الاثنين فى جسد واحد مع الله بالصليب قاتلا العداوة به » .

( كولوسى ١ : ٢١ و ٢٢ ) « وأنتم الذين كنتم قبلا أجنبيين وأعداء فى الفكر فى الأعمال الشريرة قد صالحكم الآن فى جسم بشريته بالموت ، ليحضركم قديسين وبلا لوم ولا شكوى أمامه » .

هذه هى الأجزاء التى تظهر فيها كلمة المصالحة . ونلاحظ أن الجزئين الأولين هما أهم الأجزاء ولهذا فسوف ينصب أغلب التفسير عليهما : ونلاحظ الأمور الآتية :

١ — إن الفعل دائما يأتى فى صيغة المبنى للمعلوم عندما ينسب إلى الله ففى ٢ كورينثوس ٥ : ١٨ نجد أن الله هو الذى « صالحنا لنفسه » وفى ع ١٩ يظهر اسم الفاعل « مصالحاً » فى صيغة المبنى للمعلوم وهو دائماً الفاعل ، فلا يمكن أن يصالح نفسه لنا بل أن يصالحنا لنفسه . أما عندما ينسب الفعل إلى الإنسان فإنه يكون فى صيغة المبنى للمجهول كما جاء فى رومية ٥ : ١٠

« صولحنا ومصالحون » وكذلك فى ٢ كورنثوس ٥ : ٢٠ « تصالحوا » . وهذا يعنى أن الإنسان هو الذى يصالح . وهذا الأمر يدل على أنه فى عملية المصالحة لايقف الله والإنسان فى مستوى واحد ، فالله هو الذى يصالح الإنسان لنفسه . ولكن هل يعنى هذا أن الإنسان يقف موقفاً سلبياً من هذه المصالحة؟ هل المصالحة عبارة عن أمور تحدث للانسان دون أن يكون له أى دور فيها ؟ إن القرينة لاتعطى هذا الإحساس . وإلا فما فائدة خدمة المصالحة التى أعطاها السيد للرسل لكى ينادوا للناس : « تصالحوا مع الله » ؟ إن الإنسان فى حاجة إلى أن يتصالح مع الله، ولم يكن هو الطرف الذى أخذ الخطوة الأولى فى المصالحة . ولكن عندما تأتيه الكلمة .. عندما يقع فى مجرى الكرازة « تصالحوا مع الله » لابد له من أن يرد على هذا النداء فيتقبل هذه الدعوة التى تأتيه من الله على لسان مرسليه . لقد قام الله بكل شىء فى سبيل هذه المصالحة.. إنه بذل ابنه: « صولحنا مع الله بموت ابنه » رومية ( ٥ : ١٠ ) وهو يقدم لنا الدعوة ، والإنسان هو الذى ينال بركات هذه المصالحة فعليه أن يقبلها ، ولايقف هكذا دون أية خطوة ، بل يكون فى هذا الأمر مثل الزوجة التى يوصيها الرسول فى كورنثوس ٧ : ١١ وإن فارقته فلتلبث غير متزوجة أو لتصالح رجلها .. » فالمرأة هنا مع أنها نائب فاعل والفعل مبنى للمجهول لكنها ليست عنصراً جامداً سلبياً فى المصالحة بل عنصر فعال فى قبولها لها . هكذا يكون المؤمن .

٢ – ترتبط المصالحة بموت المسيح كما يقول الرسول فى رومية ٥ : ١٠ « صولحنا مع الله بموت ابنه » ، ولأجل هذا السبب فهى مرتبطة بحقيقة التبرير فالمصالح هو نفسه المبرر ( رومية ٥ : ٩ و ١٠ ) ومما يزيد الأمر وضوحاً هو أن الحقيقتين مرتبطتان بعدم حسبان الخطايا « إن الله كان فى المسيح مصالحاً العالم لنفسه غير حاسب لهم خطاياهم » ( ٢ كورنثوس ٥ : ١٩ ) . وفى رومية ٤ يربط التبرير أيضاً بعدم حسبان الخطايا ( ع ٦ – ٨ ) . والكلمة حسبان

كلمة مهمة عند الرسول تعني أن الله في محبته قضى بألا يحتسب على الإنسان أجرة خطاياه السالفة والحاضرة بل بأن يسامحه عنها . وعدم الحسبان هذا مرتبط بحقيقة التبرير ، بل إن شئت فقل إنه هو التبرير نفسه ، وفي الوقت نفسه له صلة كبرى بالمصالحة بمعنى إزالة كل العوائق لإرجاع الصلة الشخصية بين الله والإنسان . ولكن مع ذلك فالمصالحة تتضمن عنصراً أعمق من التبرير ، فهي تتضمن عنصراً شخصياً ، كما سبق القول ، ولا تتوقف عند حد الصلة القضائية بين الله والإنسان . هذا العنصر الشخصي له لمسته وأثره ، ليس فقط على موقف الإنسان بل على حياته وفكره أيضاً ، ولهذا السبب يرسل الله رسله إلى الناس ليقولوا للعالم : « تصالحوا مع الله » . فبواسطة إعلان محبة الله العظمى التي لم تستكثر ذبيحة الابن الوحيد والتي لم تستكثر على نفسها أن تأتي إلى الإنسان المتخبط في ظلمة الخطية ونجاستها ، وترجوه أن يتصالح مع الله . بهذا الأمر تتغير حياة الإنسان وعقله »[1] ولهذا السبب أيضاً فمن ينادي بالمصالحة لا بد وأن يكون قد عرفها واختبرها وأنه لم يقبل نعمة الله باطلا ( ٢ كورنثوس ٦ : ١ ) .

٣ — عندما يتكلم الرسول عن المصالحة فإنه يشير إشارات قوية إلى حالة الإنسان قبل اختبار هذه الحقيقة مع أنه لا يسترسل فيها ولا يشرحها شرحاً وافياً ، فمثلا يذكر عدة كلمات تصف هذه الحالة السابقة في رومية ٥ ففي عد ٦ يذكر كلمتين : « ضعفاء وفجار » وفي ع ٨ يذكر كلمة « خطاة » وفي عد ١٠ يذكر أعداء : في الكلمة الأولى ضعفاء يصف الإنسان في حالته الشخصية بأنه ضعيف أمام أعمال الناموس وأمام الخطية . إنه لا يستطيع أن يفعل شيئاً صالحاً ولا أن يقاوم ضد الخطية . أما الكلمة الثانية فهي تصفه وهو في عناده وثورته ضد الله . والكلمة الرابعة تصف موقفه من الله والناس فهو

(1) Th. D.N.T. Vol. I, pp. 251-259.

عدو لله وهو عدو لأخيه أما الكلمة الثالثة فتصفه فى حالته ... إنه خاطئ .
هذه هى حالة الإنسان قبل المصالحة .. ولكن بعدها تتغير الحالة تغييراً جذرياً ، وهذه الحالة الجديدة يعرفها الإنسان معرفة اختبارية . ففى ٢ كورنثوس ٥ : ١١ و ١٢ « فإذ نحن عالمون مخافة الرب نقنع الناس . وأما الله فقد صرنا ظاهرين له وأرجو أننا قد صرنا ظاهرين فى ضمائركم أيضاً ، لأننا لسنا نمدح أنفسنا أيضاً لديكم بل نعطيكم فرصة للافتخار من جهتنا ليكون لكم جواب على الذين يفتخرون بالوجه لا بالقلب » ، فى ذلك يقول (Bushsell) .
« عندما يذكر الرسول الضمير ويجعله أساساً لصدقه وشاهداً له ، فإنه يعلن أن هذه الحقيقة هى أكثر تجسيداً من توكيدات الإيمان عن شئ غير منظور . . فهذه الحقيقة الجديدة هى عمل الله الدائم والأساسى للانسان . . ومع أن هذا الإنسان سوف يبقى دائماً بشرياً وضعيفا ، لكنه هو الشخص الذى افتقدته نعمة الله ومحبته وأيتمظت فيه هذه المحبة »[1] وهذا يعنى أن شيئاً ما قد تغير فى الإنسان ، أن تفكيره وعقله واتجاه حياته قد تأثرت . وهذا يظهر أيضاً بكل وضوح فى كولوسى ١ : ٢١ و ٢٢ « وأنتم الذين كنتم قبلا أجنبيين وأعداء فى الفكر فى الأعمال الشريرة قد صالحكم الآن فى جسم بشريته بالموت ليحضركم قديسين وبلا لوم ولا شكوى أمامه » . فى هذا الوصف يظهر الرسول أن عداوة البشر لله لم تكن شيئاً استاتيكياً أو سلبياً ، ولكنها كانت عداوة نشطة وشريرة . فعندما يتصالح الإنسان العدو مع الله بموت المسيح فإن عقله المعادى الذى يفعل ما لا يسر الله يتحول إلى خاضع مطيع ، ومن هنا تبدأ عملية القداسة الحقيقية . وفى هذا يقول لاد[2] « نحن نشدد على أنه إلى أن يقبل الإنسان عطية المصالحة المقدمة له من الله ، لا يمكنه إلا أن يكون خاطئاً وفى

(1) Th. D.N.T., Ibid.

(2) Ladd, Theology, p. 455.

اليوم الأخير سوف يقاس من غضب الله العظيم القدوس . . . فمضمون المصالحة إذن . . هو الاستجابة الصحيحة من الإنسان لعطية الله المقدمة له . . بذلك تتحقق عملية المصالحة . هذه العملية تسمى فى علم اللاهوت « الوجهة الذاتية للمصالحة » (Subjective aspect)

٤ – ولكن للمصالحة وجهة أخرى هى « الوجهة الموضوعية » (objective aspect) فالدارس لهـذه الأجزاء المذكورة سابقاً ، التى يشرح فيها الرسول ، المصالحة ، يستطيع أن يفهم للوهلة الأولى أن المصالحة ليست أولا وقبل كل شئ تغييراً فى موقف الإنسان من الله ولكنها أساساً عملية . . حادثة أجراها الله لخلاص الإنسان . . تماماً كما فعل فى التبرير ، وهذا العمل قام به أولا لأجل الناس وليس فى الناس . فإن كنا قد صولحنا بموت ابنه ، فهذا الموت حدث ونحن لا زلنا أعداء لله ، فعمل المصالحة لا يظهر ولا يتم عندما يؤمن الإنسان بالمسيح ، إن هذه الحقيقة قد تمت وكملت والجميع ما زالوا واقعين تحت العبودية ، فالمصالحة عملية مستقلة موضوعية قام بها الله ولا بد للانسان فيها . وتظهر هذه الحقيقة واضحة فى قول الرسول إن الله قد أعطانا خدمة المصالحة « نطلب عن المسيح : تصالحوا مع الله » . هذه الخدمة هى إعلان المصالحة التى قام بها الله ، فهى عمل قد كمل قبل إعطاء هذه الرسالة وقبل تقديم الانجيل للناس ، وحيث أن الله قد أكملها ، لهذاأرسل المرسلين لكى يدعوا الناس ليقبلوها ويأخذوها . فالمصالحة عمل مستقل عن الناس قبل أن تظهر أثاره داخلهم . وتظهر موضوعية المصالحة أيضاً فى طبيعة العلاقة التى سادت بين الله والعالم « ... ونحن أعداء قد صولحنا مع الله بموت ابنه » ( رومية ٥ : ١٠ ) وهذه الكلمة « أعداء » قد تعنى عملا عدوانياً ضد الله وقد تعنى صفة لعلاقة قائمة بين الاثنين ، وفى كلتا الحالتين فلا بد أن

الله كان ينظر إلى الإنسان فى موقف المناوئ أو الثائر، ويعتقد (Buchsel) [1] أنه يجب أن نأخذ الكلمة « أعداء » (Ehkthroi) على أنها تعطى المعنى فى صيغة المبنى للمجهول أى نائب فاعل ، بمعنى أن الله كان ينظر إلى الخطاة على أنهم أعداء ، ويبرهن على ذلك بما جاء فى رومية ١١ : ٢٨ « من جهة الإنجيل ، هم أعداء من أجلكم ، وأما من جهة الاختيار فهم أحباء من أجل الآباء » فكلمة أحباء لا تعنى أنهم هم الذين يحبون الله بل الله هو الذى يحبهم ، وهكذا يجب أن نفسر كلمة أعداء ، فإن الله كان ينظر أيضاً إليهم على أنهم أعداء أى إنهم تحت غضب الله . وفى الحقيقة فإن الرسول بولس لاينسب إلى الإنسان أى هجوم ظاهرى على الله ، ففى رومية ٨ : ٧ نجد أن العداوة لله هى فى الحقيقة عدم الطاعة . ويفسر عدم الطاعة هذه على أنها الاهتمام بالذات وليس الاهتمام بالله كما جاء فى ٢ كورنثوس ٥ : ١٥ ، فجوهر حالة الإنسان قبل المصالحة تتلخص فى الانفصال عن الله لانشغاله بمحبة ذاته ، وبهذه الكيفية لا يستطيع أن يتمم وصية المحبة ، ونتيجة لذلك فهو يقع تحت طائلة غضب الله وعدم رضاه ودينونته ( رومية ٨ : ٨ ) . فالإنسان الغارق فى خطية المحبة لذاته ليس لديه الإحساس أو الشعور بأنه يحارب الله وأنه عدو له ، مع أنه فى حقيقة الأمر هو كذلك . لكن الله الرحيم الكامل المحبة هو نفسه الله القدوس الذى لا يستطيع أن يقبل الخطية ، فإنه يعرف موقف الإنسان ويعتبره خاطئاً ، ولهذا فهو يغير موقفه من الإنسان عندما يزول هذا الحاجز المروع بينهما .

وهناك دليل آخر على أن الله نفسه ينظر إلى الإنسان كخاطىء وعدو ، هو أن الرسول يقول فى معرض كلامه عن المصالحة : « غير حاسب لهم خطاياهم » ( ٢ كورنثوس ٥ : ١٩ ) ( فالمصالحة لاتنصب أولا على موقف

---

(1) Th. D.N.T. Ibid.

الإنسان من الله بل موقف الله من الإنسان ومن خطيته . إن المصالحة هي عمل إلهي أخذ هو فيه الخطوة الأولى لمحبته للانسان ، وعلى أساس عمله لا يحسب للانسان خطيته ، فيحرره من — ذنبه ومن دين الخطية . . فالمصالحة ليست عملا بشرياً بل هي عمل إلهي . إن الوالد البشرى يحب ابنه المذنب قبل أن يسامحه وبعد أن يسامحه ، وهذه المحبة هي التي تدفع الآب إلى الغفران ، ولكن هذه المحبة هي شيء آخر يختلف عن موقف الوالد من ابنه ، فما لاشك فيه أنه إن كانت المحبة لاتتغير ، فالموقف يتغير بعد الغفران ويصبح موقف المصالحة(1) ففي المصالحة ليس الإنسان فقط هو الذى تصالح مع الله بل الله أيضاً تصالح مع الإنسان ، ولكن هذا لايعني أن الإنسان اغتصب شيئاً من الله ولكنه يعني أن إرادة الله الصالحة من نحو البشرية قد تحققت في مصالحته لها . هذه هي الوجهة الموضوعية للمصالحة .. إنها تتعلق بالله القدوس ... ففي محبته للانسان صالحه لنفسه . هذه الوجهة — كما سبق القول — هي ما ينكره كثيرون من العلماء واللاهوتيين ويبنون أفكارهم هذه على صمت الرسول الذى لم يذكر شيئاً عن ذلك فيقولون نعم إن الله صالح الإنسان لنفسه ولكن الناحية الموضوعية ، وهي أن الله صالح نفسه للانسان فلا أثر لها ، لكن لايستطيع أحد أن يأخذ من هذا الصمت حجة قاطعة ضد موضوعية المصالحة في فكر الرسول وعقيدته ، فهو إن لم يكن قد قالها صراحة فإن لغته في هذا الأمر تؤكد أن المصالحة حدثت في الجانبين أو كما قال (D.W. Sumon) (2) « إذا أخذنا كلمات الرسول ولغته ككل وتفهمنا إتجاهه فلا مفر من الاعتراف بالأمور الثلاثة الآتية : أولا — إن هناك تغيراً قد حدث في العلاقة بين الله والإنسان . ثانياً — إن هذا التغيير حدث نتيجة لتدخل المسيح . ثالثاً — إن الله نفسه كان

(1) Denney, Death pp. 85-86.

(2) Sumon, Redemption pp. 271-272.

مصدر ما حدث من التغيير فى ذاته وفى الإنسان » . فالمصالحة إذاً تمت فى الناحيتين وليس فى ناحية واحدة . ولربما لم يشأ الرسول الإفصاح عن ذلك لأنه كان يخشى إساءة فهمه وخصوصاً فى الوسط الوثنى الذى كان يعتقد أن التغيير يحدث فى آلهتهم الغاضبة فيتحول غضبهم بواسطة التقدمات البشرية إلى محبة . لقد خاف الرسول من إساءة فهمه لأنه يريد أن يؤكد أن إحساس الله .. إحساس المحبة لم يتغير .. أنه لم يكن عدواً يكره الإنسان فتحول إلى محب .. إنه محب من الأول للآخر ، وفى محبته صالح الإنسان لنفسه ولم يعد يعلن غضبه من السماء عليه .

٥ — لكن ما الذى ينتج من هذا العمل الفدائى — المصالحة ؟ إن المصالحة فى مفهومها سلاماً . هذا السلام هو الذى يحكم العلاقة بين الله والإنسان ، فعندما يبرر الله الإنسان وينسى كل خطاياه فإنه يوجد الحالة والجو اللذين فيهما تصبح المصالحة بينه وبين الإنسان ممكنة ولذلك تزول علاقة العداوة ويحل السلام . هذا السلام ليس شعوراً بشرياً ذاتياً ، ولكنه حقيقة موضوعية ، فهو لا يصف حالة إنسانية ولكنه يصف علاقة بين الله والإنسان . إن غضب الله الذى كان معلناً من السماء على فجور الإنسان قد اختفى ، وأصبحت الصلة صلة سلام لا عداوة ولا غضب .

ولكن هذا السلام يمتد إلى جانب آخر ، يذكره الرسول فى أفسس ٢ : ١٤ — ١٦ ، فكل الذين تصالحوا مع الله لابد وأن يتصالحوا مع بعضهم البعض ، فالأمم كانوا يوماً من الأيام بعيدين عن شعب الله وغرباء عنهم ، وليس لهم نصيب فى عهد أو وعد ، ولا رجاء لهم فى الله أو فى المسيح . هؤلاء البعيدون قد صاروا قريبين بدم المسيح الذى نقض حائط السياج المتوسط ، وقتل العداوة فى جسده .. وجعل الاثنين : الأمم واليهود واحداً . هذه العداوة التى كانت تحكم العلاقات بين اليهود والأمم هى مثال للعداوة بين

كل الناس .. فبى موقف العداوة لله هناك العداوة بين الإنسان وأخيه ، هناك حواجز فاصلة بين كل جماعة وأخرى ، وإنسان وآخر ، ولكن المسيح هو سلامنا الذى أنهى كل عداوة سواء بين الله والإنسان أو بين الإنسان وأخيه ففيه قد تبررنا به وقد صولحنا مع الله وفيه لنا السلام .

## تأثير موت المسيح فى الانسان نفسه

عرفنا فيما سبق معنى موت المسيح ثم بدأنا فى معرفة تأثيره فى العلاقة بين الله والإنسان وعلى الأخص فى المفهومين : التبرير والمصالحة ، ونأتى الآن إلى دراسة تأثيره على الإنسان نفسه ، ماذا فعل موت المسيح وعمله الفدائى كله فى الإنسان نفسه ؟ وبعبارة أخرى ماهى وجهة الخلاص إذا مادرست فى حياة الإنسان نفسه . إن كلمة الخلاص كلمة محببة لدى الرسول فهو يكررها كثيراً فمثلا يقول فى فيلبى ١ : ٢٨ غير مخوفين بشىء من المقاومين الأمر الذى هو لهم بينة للهلاك وأما لكم فللخلاص وذلك من الله » ثم يذكر فى رومية ١٠ : ٩ و ١٠ ، كيفية نوال هذا الخلاص : « لأنك إن اعترفت بفمك بالرب يسوع وآمنت بقلبك أن الله أقامه من الأموات خلصت ، لأن القلب يؤمن به للبر والفم يعترف به للخلاص » ( أنظر ١ كورنثوس ١ : ١٨ ، ٢ كورنثوس ٢ : ١٥ ، رومية ١ : ١٦ و ١٧ ) ولكنه يتكلم عن وجهة أخرى للخلاص فى ١ تسالونيكى ٥ : ٩ « لأن الله لم يجعلنا للغضب بل لاقتناء الخلاص بربنا يسوع المسيح ، ويقول فى رومية ١٣ : ١١ » هذا وإنكم عارفون الوقت أنها الآن ساعة لنستيقظ من النوم فإن خلاصنا الآن أقرب مما كان حين آمناً » . فالخلاص عند الرسول هو حقيقة اسخاتولوجية لا يزال المؤمنون ينتظرونها ولكنهم فى نفس الوقت قد ذاقوها وعرفوها ، إن الحق الاسخاتولوجى قد بدأ يشرق من الآن وسوف يكمل فى المستقبل . وهاتان الوجهتان ليستا منفصلتين بل مرتبطتان معاً كما يقول الرسول فى رومية ٨ : ٢٣ و ٢٤ « وليس هكذا

فقط بل نحن الذين لنا باكورة الروح نحن أنفسنا أيضاً نئن فى أنفسنامتوقعين التبنى فداء أجسادنا ، لأننا بالرجاء خلصنا .. » . فعطية الخلاص فى المستقبل هى عطية مؤكدة للمؤمن لأنه يتذوقها الآن ويعرفها تماماً ( انظر رومية ٥ : ٩ و ١٠ ) .

ماذا يعنى هذا الخلاص فى وجهته الحاضرة للمؤمن نفسه فى حياته هنا على الأرض ؟ كيف يتأثر به ؟ هناك ثلاثة أوجه لهذا التأثير : الوجه الأول سلبى وهو مانسميه التحرير . والوجه الثانى إيجابى وهو ما نسميه الحياة المسيحية . والوجه الثالث ينبع من الوجهين الأولين وهو السلوك المسيحى . وهذا ما سندرسه بالتفصيل فى الصفحات التالية :

**١ ـ التحرير[1] :**

هذا هو الوجه السلبى لهذا التأثير . يعلن الرسول أن الإنسان دائماً عبد ولهذا فهو ليس حراً كما يقول فى رومية ٦ : ١٦ « ألستم تعلمون أن الذى تقدمون ذواتكم له عبيداً للطاعة أنتم عبيد للذى تطيعونه إما للخطية للموت أو للطاعة للبر » ؟ والأمر الهام هو معرفة السيد الذى يكون له هذا الإنسان عبداً . وفى هذا العالم .. بعيداً عن المسيح نجد أن الإنسان يستعبد لثلاثة من السادة : قوات الشر الروحية ( غلاطية ٤ : ٣ و ٨ ) ثم الخطية ( رومية ٦ : ٦ و ٢٠ ) ، وأخيراً الناموس ( رومية ٦ : ١٤ و ١٥ ) ، من هذه كلها يتحرر المؤمن بموت المسيح كما يقول الرسول بولس .

**الحرية من القوات الروحية :**

سبق أن عرفنا أن هذا العالم الذى نعيش فيه محكوم بما يسميه الرسول عناصر الشر الروحية ، وأن الإنسان لكى يتحرر يجب أن يتحرر من هذه

---

(1) Kummel, Theology. p. 186.

القوى الروحية التى تتحكم فى العالم وبالتالى فيه ، وقد عرفنا أن المسيح قد تغلب عليهم كما يذكر الرسول ذلك فى كولوسى ٢ : ١٥ « إذ جرد الرياسات والسلاطين أشهرهم جهاراً ظافراً بهم فيه » وهذا يعنى أن المسيح نفسه جاء ليصبح هو أيضاً تحت سلطة هذه العناصر كما قيل عنه « ... أخلى نفسه آخذاً صورة عبد .. » ( فيلبى ٢ : ٧ ) أو كما قيل فى رومية ٨ : ٣ « الله أرسل ابنه فى شبه جسد الخطية » . وفى جهلهم ظنوا أنهم قادرون خلال أدواتهم من البشر أن يحكموا بالموت على ابن الله « لأنهم لو عرفوا لما صلبوا رب المجد » ( ١ كورنثوس ٢ : ٨ ) . ولكنهم فشلوا كما قال الرسول : ( قد قام المسيح من الأموات وصار باكورة الراقدين » ( ١ كورنثوس ١٥ : ٢٠ ، كولوسى ١ : ١٨ ) . وهكذا بقيامته هزم هذه القوى الروحية وأشهرهم جهاراً ونتيجة لذلك قيل : « أن يصالح به الكل لنفسه عاملا الصلح بدم صليبه بواسطته سواء كان ما على الأرض أم ما فى السموات » ( كولوسى ١ : ٢٠ ) وبذلك أيضاً أصبح « ... رأس كل رياسة وسلطان » ( كولوسى ٢ : ١٠ ) حتى وإن لم يكن قد دمر هذه القوى تماماً ( ١ كورنثوس ٧ : ٥ ، ١٠ : ٢٠ غلاطية ٤ : ٩ ) وبهذه الكيفية خلص المسيح المؤمن من هذا العالم الحاضر الشرير ( غلاطية ١ : ٤ ) ، ونقله الله من سلطان الظلمة إلى ملكوت ابن محبته ( كولوسى ١ : ١٣ ) وليس ذلك فقط بل إن السيد سيخضع الموت نفسه تحت قدميه عند ظهوره ، وحينئذ سيحرر المؤمنين منه ( ١ كورنثوس ١٥ : ٢٤ — ٢٦ ) . ومن ضمن هذه القوات الروحية العتيدة المعادية ما يسميه الرسول « ضد المسيح » ، وهذا أيضاً سيبيده المسيح بنفخة فمه ( ٢ تسالونيكى ٢ : ٨ ) وحينئذ « الخليقة نفسها ستعتق من عبودية الفساد إلى حرية مجد أولاد الله » ( رومية ٨ : ٢١ ) .

هذا النوع من التفكير ينكره الإنسان العصرى ويظن أن الرسول يذكره دائماً فى الرسائل المرسلة للكنائس التى لاتفهم كثيراً أهمية موت وقيامة المسيح لكل العالم ، وأن كونية عمل المسيح الفدائى ليس لها ما يبررها مثلما حدث فى كنيسة كولوسى [1] وكورنثوس ولذلك فهو يقتبس الفكرة التى جاءت فى كتاب صعود إشعياء [2] فى تفسير (١ كورنثوس ٢ : ٨) من أن ابن الله فى نزوله إلى الأرض كان مقنعا فخدع قوات الظلمة فلم يعرفوه ، فعل ذلك لكى يقدموا على صلبه وبذلك أمكنه أن يبيدهم بالصليب . ولكن هل كان الرسول يقصد ذلك حقاً ؟ إنه لم يقصد أن يخدع القوات الروحية ، ولكنهم فى جهلهم وجهل الذين استخدموهم فى تنفيذ أغراضهم ، قد صلبوا رب المسجد .

أما حقيقة هذه القوات الشريرة التى تكمن وراء كثير من الأعمال الشريرة والتى استعبدت الإنسان ، فهى اختبار بشرى عميق تعرفه البشرية بوضوح فى أوقات الحروب والمجازر الشديدة التى يأكل فيها البشر بعضهم بعضاً كالوحوش فإنه بعد خبرة الجيل الماضى وما سبقه من أجيال لا نستطيع أن ننكر ببساطة أن مقاومة إرادة الله تتعدى حدود الفرد والجماعات الصغيرة فهناك قوة حقيقية شريرة ، يجد الإنسان نفسه بين يديها ضعيفاً لاحول له ولا قوة وإذا كنا لاننكر ذلك فإننا نخطىء إذا قلنا إن عمل الله فى المسيح يسوع وتأثير موت ابنه ليس له صلة بهذه القوات ، فإن تأثيره لايمكن أن يكون حاسماً إلا إذا امتد إليهم .

---

(١) Kummel Ibid.

(٢) كتاب كتب فى القرن الثالث الميلادى ، وهو عبارة عن مجموعة من كتابات أخذت من كتب سابقةوهو كتاب غنوسى ليس له صلة بالمسيحية.

إن ما يعلنه الرسول من أن السيد قد جرد هذه الرياسات هو رسالة حقيقية للمؤمن يراها بعين الإيمان ، ويختبرها فى موقعه التاريخى ، لأن الرسول حاسم فى إعلانه أن السيد قد جرد هذه الرياسات وأشهرها ، وحاسم أيضاً فى أنها لازالت خطرة وعملها لم ينته بعد ... إنه هزمها وفى هزيمته لها علامة على زوال هذا العالم ( ١ كورنثوس ٧ : ٣١ ) ولكن هذه القوات مازالت تقاوم (٢ كورنثوس ٤ : ٣ و ٤ غلاطية ٤ : ٩ ، ١ كورنثوس ٧ : ٥ إلخ ) ، ولكنها لاتملك الفوز النهائى ، لأنها سوف تخضع نهائياً عندما يكون الله الكل فى الكل ( ١ كورنثوس ١٥ : ٢٤ ، ٢ تسالونيكى ٢ : ٨ ) ، وبهذا يعرف المؤمن أن كل القوات تعجز عن أن تفصله عن محبة الله التى فى المسيح يسوع ربنا ( رومية ٨ : ٣٨ و ٣٩ ، ١ تسالونيكى ١ : ١٠ ، ٥ : ٩ ) . ومع ذلك ينبغى عليه أن يسهر لئلا يوقع به ( ١ تسالونيكى ٥ : ٦ ) .

**(ب) التحرير من الناموس :**

لقد عرف الرسول بولس من خبرته كيهودى سابق مدقق كيف يستعبد الناموس الإنسان . نعم لم يكن يعرف ذلك كيهودى ، ولكن عندما انفتحت عيناه بالإيمان رأى فى الناموس شيئاً يختلف عما كان يعتقده سابقاً ، فقد رأى فيه كمسيحى سجاناً يحفظ الإنسان فى سجنه ، ثم يثير فيه كل شهوة ويدفعه لأن يظهر بر نفسه فلا يخضع لبر الله ( رومية ٦ : ١٤ و ١٥ ، ٧ : ٤ — ٦ ، ٩ : ٣١ و ٣٢ ، ١٠ : ٣ ، غلاطية ٣ : ٢٣ ، ٤ : ٣ — ٥ ) .

لقد عجز الناموس عن أن يعطى الإنسان الحياة وبواسطته لايقدر إنسان أن يتبرر وليس له إلا أن يصرخ : « ويحى أنا الإنسان الشقى من ينقذنى من جسد هذا الموت » ؟ ( رومية ٣ : ٢٠ ، ٧ : ٢٤ ، غلاطية ٣ : ٢١ ) .

ولكن حالا يأتى الجواب : « أشكر الله بيسوع المسيح ربنا » ( رومية ٧ : ٢٥ ) . ويقول لأهل غلاطية « المسيح افتدانا من لعنة الناموس إذ صار لعنة

لأجلنا لأنه مكتوب ملعون كل من علق على خشبة » ( غلاطية ٣ : ١٣ ) .
ثم يقول أيضاً للغلاطيين « ولكن لما جاء ملء الزمان أرسل الله ابنه مولوداً من امرأة مولوداً تحت الناموس ليفتدى الذين تحت الناموس لننال التبنى » ( ٤ : ٤و٥ ) . هذا الفداء يعنى حرية كاملة للمؤمن ( غلاطية ٤ : ١ — ٥ ) .
فهو ليس تحت الناموس بل تحت النعمة لأنه : « بعد ماجاء الإيمان لسنا بعد تحت مؤدب لأنكم جميعاً أبناء الله بالإيمان بيسوع المسيح » ( غلاطية ٣ : ٢٥ و ٢٦ ) . هنا يذكر الرسول عصرين فى تاريخ معاملة الله مع شعبه ، العصر الذى سبق مجىء المسيح ومجىء الإيمان وكان العالم تحت لعنة الناموس وكان شعار هذه الفترة : « لأن جميع الذين هم من أعمال الناموس هم تحت لعنة لأنه مكتوب ملعون كل من لا يثبت فى جميع ماهو مكتوب فى كتاب الناموس ليعمل به » ( غلاطية ٣ : ١٠ ) . ولكن يسوع وضع حداً لهذه اللعنة إذ صار لعنة لأجلنا ( غلاطية ٣ : ١٣ ) . وبهذا يفسر الرسول موت المسيح على الصليب على أنه موت تحرير لكل من يؤمن به ... تحرير من عبودية الناموس .. عبودية اللعنة التى حلت على الإنسان .

لقد حرر الإنسان من الناموس كصك أو كدين على الإنسان كما يقول : « إذ محا الصك الذى علينا فى الفرائض الذى كان ضداً لنا وقد رفعه من الوسط مسمراً إياه بالصليب » ( كولوسى ١ : ١٤ ) ، ويقال إنه كان من عادة الحكم قديماً عندما كانوا يريدون إيقاف العمل بقانون ما ، أن يسمروا نسخة منه فى حائط ما لكى يظهر أنه انتهى . وهكذا خلص المسيح الإنسان من الناموس إذ سمره على الصليب . ويلوح أن الرسول يربط هذه الفرائض الناموسية بعناصر هذا العالم ، إذ يضيف : « إذ جرد الرياسات والسلاطين أشهرهم جهاراً ظافراً بهم فيه » ( ع ١٥ ) ولعله يذكر أن الناموس هو أحد هذه الرياسات أو مرتبط بها ، ولأن السيد قد جردهم وأشهرهم يتبع ذلك أنه

جرد الناموس من لعنته عندما صار لعنة لأجلنا ، وحرر الإنسان من هذه اللعنة فأصبح الإنسان حراً .

**(ج) التحرير من الخطية والذنب :**

إذا كان الرسول يربط الناموس بأركان هذا العالم فإنه يربط الخطية والذنب أيضاً بالناموس ويقول بصريح اللفظ فى رومية ٧ : ٩ و١٠ «..ولكن لما جاءت الوصية عاشت الخطية فمت أنا . فوجدت الوصية التى للحياة هى نفسها لى للموت » ولهذا فالإنسان تحت حكم الموت والخطية طالما هو تحت الناموس أيضاً ( رومية ٧ : ٥ ) . ولكن الآن نتيجة لعمل المسيح فى العهد الجديد يقول الرسول : « فإن الخطية لن تسودكم لأنكم لستم تحت الناموس بل تحت النعمة » ، ولهذا فقد تحرر من الخطية وأصبح عبداً لله ( رومية ٦ : ٢٢ ) . « لأن ناموس روح الحياة فى المسيح يسوع قد أعتقنى من ناموس الخطية والموت » ( رومية ٨ : ٢ ) . ولكن كيف كسر السيد سلطان الخطية وحرر الإنسان منها ؟ لقد جاء فى شبه جسد الخطية ولأجل الخطية ودان الخطية فى الجسد ( رومية ٨ : ٣ ) « لأن الموت الذى ماته قد ماته للخطية مرة واحدة ... » ( رومية ٦ : ١٠ ) « المسيح قد مات فلأنه لم يمت من الخطية بل مات من أجلنا ، لأجل الجميع ، فهناك فرق كبير بين موتنا نحن الذين صار علينا حكم الناموس للموت ، وموت الفادى الذى مات من أجلنا لكى يحررنا من الخطية ، وبذلك يحررنا من الموت ، فلم يعد للموت الكلمة النهائية بل هزمه أيضاً إذ هزم الخطية ، هزمه بالقيامة من بين الأموات ( رومية ٦ : ٩ ) ولهذا السبب « لا تملكن الخطية فى جسدكم المائت لكى تطيعوها فى شهواته ولا تقدموا أعضاءكم آلات إثم للخطية . . فإن الخطية لن تسودكم لأنكم لستم تحت الناموس بل تحت النعمة » ( رومية ٦ : ١٣ و ١٤ ) . نعم إن الخطية لم تمت نهائياً ، ولكنها لم تعد هى الملك القاسى فى الجسد ، إنها

لا زالت تحارب ، ولكنها حرب المنهزم ، وبهذا نرى أن عقيدة الرسول فى الخطية والتحرر منها ، تتفق تماماً مع عقيدته الاسخاتولوجية ، فزوال سلطان الخطية النهائى بل نهاية الخطية لابد وأن يكون فى مجىء المسيح الثانى « لأن آخر عدو يبطل هو الموت » ( ١ كورنثوس ١٥ : ٢٦ ) الذى هو مرتبط بالخطية إرتباطاً تاماً ولكنه سيزول هو أيضاً ويبطل عمله عندما يخضع كل شىء تحت قدمى السيد ويصبح الله هو الكل فى الكل .

ولكن ماذا عن الشعور بالخطية ؟ ماذا عن الذنب والخطايا العملية التى سقط الإنسان فيها ؟ إن كل إنسان خاطىء لأنه فعل الخطية ، ويعرف أنه يفعل الخطية ولا يستطيع أن يواجه الله « ونحن نعلم أن كل ما يقوله الناموس فهو يكلم به الذين فى الناموس لكى يستد كل فم ويصير كل العالم تحت قصاص من الله » ( رومية ٣ : ١٩ ) ويصف الرسول كل العالم : « إذ الجميع أخطأوا وأعوزهم مجد الله » ( رومية ٣ : ٢٣ ) . هذه الحالة التى يوجد فيها الإنسان إذ يسقط فى الخطايا ويعرف أنه مذنب بالقول والفعل وقد حكم عليه بالموت ، قد خلصه منها المسيح بموته وحرره منها ، فيقول الرسول فى كولوسى ١ : ١٤ « الذى لنا فيه الفداء بدمه غفران الخطايا » . ثم يظهر تلك الحرية فى صور شتى « إذاً لا شىء من الدينونة الآن على الذين هم فى المسيح يسوع السالكين ليس حسب الجسد بل حسب الروح » ( رومية ٨ : ١ ) ثم يقول : « أى إن الله كان فى المسيح مصالحاً العالم لنفسه غير حاسب لهم خطاياهم » ثم « فبالأولى كثيراً ونحن متبررون الآن بدمه نخلص به من الغضب » ( رومية ٥ : ٩ انظر ١ تسالونيكى ١ : ٢٠ ) . بهذا نرى أن المسيح حررنا من قوة الخطية ومن الذنب والدينونة .

## ٢ ــ الحياة الجديدة فى المسيح :

هذه هى الوجهة الثانية أو الايجابية لتأثير عمل المسيح الفدائى فى حياة الفرد نفسه بحسب الرسول بولس . ولعل الرسول كان واضحاً وحاسماً جداً فى التعبير عن هذه الحقيقة فى قوله : « إذاً إن كان أحد فى المسيح فهو خليقة جديدة . الأشياء العتيقة قد مضت . هوذا قد جاء الجديد » . ( ٢ كورنثوس ٥ : ١٧ ) [١] . والجديد هو مفهوم هام جداً فى العهد الجديد ، وهو يعنى كل ما يحدث من أعمال معجزية متنوعة فى زمن الخلاص عندما يتدخل الله فى التاريخ لصالح شعبه ، ولهذا نجد هذا المفهوم أساساً فى كتب الرؤيا فهناك السماء الجديدة والأرض الجديدة ( ٢ بطرس ٣ : ١٣ ، رؤيا ٢١ : ١ ، إشعياء ٦٥ : ١٧ ) وأورشليم الجديدة ( رؤيا ٣ : ١٢ ، ٢١ : ٢ ) والخمر الجديدة فى ملكوت الله ( مرقس ١٤ : ٢٥ ) والاسم الجديد ( رؤيا ٢ : ١٧ ) ، والترنيمة الجديدة ( رؤيا ٥ : ٩ ) ، وقول الرب : « ها أنا أصنع كل شىء جديداً ( رؤيا ٢١ : ٥ ، إشعياء ٤٣ : ١٩ ) . والخليقة الجديدة هى النهاية المجيدة لإعلان الله لخلاصه العظيم ، بل الهدف الأسمى الذى تطلع إليه المسيحيون الأوائل بعد ما تذوقوه فى الحاضر فى يسوع المسيح . وبذلك وصفوا ما يحدث لهم بالأمر الجديد . فى المسيح بدأ العصر الجديد ، فهو نفسه الإنسان الجديد فى مقابل ذلك الإنسان الأول أو القديم ، آدم ( رومية ٥ : ١٢ ــ ١٩ ، ١ كورنثوس ١٥ : ٢١ و ٢٢ و ٤٥ ــ ٥٠ ) ، وفى المسيح صار اليهود والأمم إنساناً جديداً ( أفسس ٢ : ١٥ ) والكنيسة هى الجماعة الجديدة التى تتكون من الأفراد المسيحيين الذين صار كل واحد منهم إنساناً جديداً (أفسس ٤ : ٢٤ ، كولوسى ٣ : ١٠ ) . ولقد دخل الرب مع هذه الجماعة الجديدة فى عهد جديد وهو الذى وعد به فى إرميا ٣١ : ٣١ ــ ٣٤ . والذى

---

(١) هذه القراءة هى بحسب اقدم النسخ واصحها .

تم فى المسيح يسوع ( ١ كورنثوس ١١ : ٢٥ ، لوقا ٢٢ : ٢٠ ، عب ٨ : ٨ — ١٣ ، ٩ : ١٥ ) . وما أبعد الفرق بين هذا العهد الجديد الذى هو عهد الروح ، والعهد القديم الذى هو عهد الحرف .

من هذا نرى أن « الجديد » هو اصطلاح اسخاتولوجى فى العهد الجديد يشمل كل شئ فى العلاقة ما بين الله والإنسان والموقف البشرى والحياة كلها ، وبهذا المعنى يجب أن نفهم ما يقوله الرسول فى ٢ كورنثوس ٥ : ١٧ فالجديد الذى جاء هو الجديد الإسخاتولوجى . هذا الجديد الإسخاتولوجى لن يغير — الآن — الشكل الطبيعى للعالم بكل ما فيه ، فهذا سوف يحدث عندما يكتمل هذا الخلاص الذى نتذوقه الآن وذلك فى مجئ الرب الثانى ( رومية ٨ : ٢١ ) والدليل على ذلك هو أن الدهر القديم لم ينته بعد ولكنه سينتهى فى نهاية العالم بمجئ المسيح ، ولكن هذا لا يعنى أن هذا الدهر القديم لم يمس بل لقد غزاه العهد الجديد أو « آخر الأيام » وتكونت فى وسطه الخليقة الجديدة والإنسان الجديد ، ولأجل ذلك فيجب على المؤمن ألا يشاكل هذا الدهر ( القديم ) ( رومية ١٢ : ٢ ) بل أن يعبر عن الحياة الجديدة والخليقة الجديدة فى المسيح يسوع فى « أعمال صالحة قد سبق الله فأعدها لكى نسلك فيها » ( أفسس ٢ : ١٠ ) . ولكن ما هو نوع هذا الجديد الاسخاتولوجى ؟ ماذا يعنى أن المؤمن قد لبس الجديد ؟ هل هو تغيير فى تركيبه الطبيعى ؟ هل يعنى غرس طبيعة أخلاقية جديدة فى الإنسان ، فيصبح فى تركيبه متغيراً عن الماضى ؟ إن الأمر أعمق من ذلك ، إن التغيير الأخلاقى يأتى نتيجة لهذا الإنسان الجديد الذى يقول الرسول إننا نلبسه . ويصفه الرسول فى عدة أمكنة أهمها مكانان : الأول فى أفسس ٤ : ٢٠ — ٢٤ « وأما أنتم فلم تتعلموا المسيح هكذا . إن كنتم قد سمعتموه وعلمتم فيه كما هو حق فى يسوع ، أن تخلعوا من جهة التصرف السابق الإنسان العتيق الفاسد بحسب شهوات الغرور .

وتتحدوا بروح ذهنكم ، وتلبسوا الإنسان الجديد المخلوق بحسب الله فى البر وقداسة الحق » .

والثانى فى كولوسى ٣ : ٩ و ١٠ حيث يقول : « لا تكذبوا بعضكم على بعض إذ خلعتم الإنسان العتيق مع أعماله ، ولبستم الجديد الذى يتجدد للمعرفة حسب صورة خالقه » .

وإذا أضفنا إلى هذين الجزئين ما سبق أن ذكر فى ٢ كورنثوس ٥ : ١٧ « . . إن كان أحد فى المسيح فهو خليقة جديدة » . . . وكذلك ما قيل فى أفسس ٢ : ١٥ و ١٦ إذ يذكر أنه يخلق الاثنين أى اليهود والأمم « إنساناً واحداً جديداً » ، إذا أخذنا هذه كلها معاً ، ينتج أن الإنسان الجديد ليس هو طبيعة جديدة يضعها الله فى الإنسان فيغير طبيعته القديمة ويمحوها ، ولكنها خليقة جديدة متماسكة واحدة فى المسيح . . . والإنسان يصبح جزءاً من هذه الخليقة الجديدة ، إن الخليقة الجديدة هى جماعة القديسين فى المسيح يسوع وتسمى فى الوقت نفسه الإنسان الجديد ، وبهذا نستطيع أن نقول إن الإنسان عندما يؤمن ويصبح للرب فإنه ينتقل من الخليقة القديمة أو هذا الدهر ، ثم ينغرس فى هذا الإنسان الجديد أو الخليقة الجديدة . وقد يعبر عن الخليقة القديمة بآدم والخليقة الجديدة بالمسيح ، فكما أن آدم هو رأس وممثل الخليقة القديمة ، الإنسان الأول ، الترابى المائت ، الذى ملكت فيه الخطية بالموت ، هكذا المسيح هو رأس الخليقة الجديدة وممثلها وهو الإنسان الثانى الذى فيه وبه ملكت الحياة بالبر ( رومية ٥ : ١٢ — ٢١ ، ١ كورنثوس ١٥ : ٢١ و ٢٢ و ٤٥ — ٤٩ ) . وعلى هذا الأساس فلم يقل الرسول فى أى من رسائله إن الإنسان سيعطى طبيعة جديدة ، ولكنه يتكلم عن « الإنسان الجديد » ولهذا فبعض الترجمات الإنجليزية خاطئة عندما تترجم الإنسان العتيق بالطبيعة العتيقة ، إنه لم يشرح الإنسان ليجد فيه طبيعة قديمة وطبيعة جديدة . وكما ذكرنا

سابقاً فى دراسة الجسد عند الرسول ، إنه لم يقصد أن يقسم الإنسان إلى جزء خاطئ فاسد وجزء صالح ، ولكنه إذ يتكلم عن الجسد فإنما يتكلم عن الإنسان كله فى موقف من المواقف وهكذا يفعل هنا فهو لا يتكلم عن طبيعة جديدة يضعها الله فى الإنسان ولكنها خليقة جديدة ، إنسان جديد ، علاقة جديدة ، انتقل من آدم إلى المسيح ، من الخليقة القديمة إلى الخليقة الجديدة ، من هذا الدهر إلى الاسخاتولوجى ، مع أنه لا يزال يعيش فى وسط هذا الدهر الشرير الفاسد[1] . وكما يقول لاد : « بينما يعيش المؤمنون فى هذا الدهر لكنهم إذ يؤمنون بالمسيح وهم فيه ، فإنهم بذلك ينتمون إلى العهد الجديد بخليقته الجديدة وعليهم كذلك أن يعبروا عن ذلك بأن يعيشوا وفقاً لهذا الوجود الجديد »[2] .

ومما يدل على ذلك هو ما يذكره عن هذا الإنسان الجديد على أنه يتجدد للمعرفة على صورة خالقه ، هذه الصورة التى شوهتها الخطية فى آدم والخليقة القديمة ، ستظهر بجمالها من جديد فى الخليقة الجديدة . . فى الأخوة الكثيرين ( رومية ٨ : ٢٩ ) ، وسوف تستمر هذه الصورة فى الإعلان والظهور حتى يعرفها الجميع . وهذا ما يذكره أيضاً فى أفسس ٤ : ٢٤ « الإنسان الجديد المخلوق بحسب الله » .

ولكن كيف يعبر الرسول عن هذا الوجود الجديد ؟ إنه يعبر عنه فى مجموعة من الاصطلاحات يجب أن تدرسها فى الصفحات التالية :

**فى المسيح :**

يعتبر هذا الاصطلاح من أهم الاصطلاحات الخاصة بالرسول بولس ، وهناك تعبيرات أخرى لها نفس المعنى « فى المسيح يسوع » « فى الرب » .

---

(1) Maule, Colossians pp. 119-122.

(2) Ladd Theology p. 480.

وإذا قسنا أهمية الاصطلاحات بحسب تكرار استعمالها ، فإن « فى المسيح » وما شابهها من التعبيرات مثل « فى الرب » ، « فى المسيح يسوع » وغيرها تأتى فى أكثر من مائة وستين آية فى رسائل الرسول بولس ويعتبرها دايسمان (Deissmann) المعبر الحقيقى لمسيحية هذا الرسول[1] . ولكن هذا الاصطلاح هو ميدان معركة للدارسين إذ اختلفوا فى تفسيره ويقول دايسمان مفسراً هذا الاصطلاح : « إن هذا التعبير يجب أن يفهم على أنه خاص بالرسول بولس يعبر به عن شركته العميقة مع المسيح الحى الروحى » وبهذا يفسر دايسمان هذا الاصطلاح بأنه تعبير عن تصوف الرسول بولس ، والتصوف هذا يعنى علاقة فردية بالمسيح المقام وشركة خاصة به كفرد وليس كجماعة مقدسة ، فهو يعبر عن اختباره الخاص ، ويبنى دايسمان هذا التفسير على أساسين :

الأول أن هذه التعبيرات أو الاصطلاحات لا تتعلق بحياة المسيح الأرضية ولكنها تتعلق بالمسيح المقام ، المسيح الذى صعد إلى السماء ، ويحيا مع المؤمنين بالروح وقد تكلم عن « فى دمه » ولكنه لا يقصد الدم الطبيعى بل هناك معنى تصوفى للدم أى شركة دم المسيح » ( رومية ٣ : ٢٥ ) .

أما الأساس الثانى فهو أن هذا المسيح الحى المقام هو الروح ، وهناك — كما يذكر دايسمان — تطابق تام بين « فى المسيح » و « فى الروح » . ومع أن هذا التعبير الأخير لا يزيد عن ١٩ مرة فى كتابات الرسول إلا أنه يؤدى نفس معنى التعبير « فى المسيح » ، فكما أن « فى المسيح » يرتبط بالإيمان والبر والتبرير والمحبة والسلام والتقديس ، هكذا « فى الروح » يرتبط بها ، وبذلك يؤكد الرسول هذا التطابق فى عبارته المشهورة « وأما الرب فهو الروح »

---

(1) Deismann, Faith pp. 171-172.

( ٢ كورنثوس ٣ : ١٧ ) فهما إذن تعبيران متطابقان ويعبران عن الخبرة الواحدة فإذا كان الرب هو الروح فصلة الرسول به هي صلة تصوفية عميقة .

هذا هو التفسير التصوفى لهذا التعبير ولقد سار فى ركاب دايسمان دارسون آخرون واعتبروا أن هذا الاصطلاح هو أهم اصطلاح يبنى عليه فكر الرسول.

وهناك بعض العلماء يوافقون جزئياً على نظرية دايسمان ، فيقول و. د. ديفيز « مهما يكن من أمر فإن الرسول بولس ككل البشر له اختباره الخاص فى الأمور العميقة . . وأن « فى المسيح » بدون شك كانت تعنى الصلة العميقة جداً . بينه وبين سيده »[1] ولكن ديفيز يعلن أن « فى المسيح » أيضاً كانت تعنى فى بعض الأحيان أن الفرد الذى يقبل المسيح هو جزء من جماعة رأسها المسيح ، وأنه دعى إلى إسرائيل الحقيقى ، إسرائيل الله . وذلك يتضح من تلك الأجزاء التى فيها ترتبط عبارة « فى المسيح » بالكنيسة ويصبح الشخص الذى « فى المسيح » « فى الكنيسة » بمعنى أن هذا الاصطلاح اصطلاح اجتماعى أى أن الشخص المؤمن قد اكتشف الجماعة الحقيقية .

ويؤيد هذا الفريق رأيه بالأقوال الكتابية التالية (غلاطية ١ : ٢)« كنائس اليهودية التى فى المسيح » ، ( ١ كورنثوس ٤ : ١٥ ) « لأنه وإن كان لكم ربوات من المرشدين فى المسيح لكن ليس لكم آباء كثيرون » ، ( رومية ١٢ : ٥ ) « هكذا نحن الكثيرين جسد واحد فى المسيح » . . ، ( غلاطية ٣ : ٢٨ ) « . . . لأنكم جميعاً واحد فى المسيح يسوع »، ( كولوسى ١ : ٢ ) « القديسين فى كولوسى والأخوة المؤمنين فى المسيح . . . » .

---

(1) Davies, Paul and Rabbinir p. 86.

في هذه الأقوال جميعها يظهر العنصر الجماعي في المسيح يسوع ، وبحسب هذا الرأى يصبح لهذا الاصطلاح معنيان : معنى فردى تصوفي ليصف خبرة الرسول نفسه ، ومعنى اجتماعى ليصف اشتراك المؤمنين كجماعة في المسيح .

ولكن التفسير التصوفي لهذا الاصطلاح بدأ يخبو شيئاً فشيئاً في الدراسات الحديثة ، فقد وجد الدارسون أن هناك حالات لا تفسر تصوفياً ولا كنسياً ، بل لها معان أخرى لا صلة لها بالمفهومين السابقين ، إنها حقائق موضوعية توضح ما عمله الله في المسيح . هذه الحالات كثيرة منها : ( أفسس ١ : ٤ ) « كما اختارنا فيه قبل تأسيس العالم . . . » ، ( أفسس ١ : ٥ ) « سبق فعيننا للتبنى بيسوع المسيح » ، ( رومية ٣ : ٢٤ ) « بالفداء الذى بيسوع المسيح » ، ( ١ كورنثوس ١ : ٢ ) « المقدسين في المسيح يسوع » ، ( ٢ كورنثوس ٥ : ١٩ ) « . . . الله كان في المسيح مصالحاً العالم نفسه » ، ( غلاطية ٢ :١٧ ) « . . أن نتبرر في المسيح » ، ( أفسس ٤ : ٣٢ ) « . . كما سامحكم الله في المسيح يسوع » ، ( ٢ تيموثاوس ٢ : ١٠ ) « . . . لكى يحصلوا هم أيضاً على الخلاص الذى في المسيح يسوع مع مجد أبدى ، ( رومية ٩ : ١ ) «أقول الصدق في المسيح » ، ( رومية ١٥ : ١٧ ) فلى افتخار في المسيح يسوع من جهة ما لله » ، ( ١ كورنثوس ٤ : ١٧ ) « . . تيموثاوس الذى هو ابنى الحبيب والابن في الرب » ، ( فيلبى ١ : ١٣ ) « حتى إن وثقى صارت ظاهرة في المسيح » ، ( ١ تسالونيكى ٤ : ١٦ ) . . . الأموات في المسيح سيقومون أولا » .

هذه الحقائق الموضوعية القضائية التى يذكرها الرسول والحقائق اليومية التى يمارسها هى كلها في المسيح يسوع ، وهى حقائق لا صلة لها بالتصوف الفردى ولا بالجماعة الكنسية ولا يمكن أن يقال عنها إنها تعبير عقائدى (formula) . وبناء على ذلك وصل الأمر بالدراسات الحديثة إلى حد إنكار

معنى التصوف ، وأنكروا على الرسول بولس أن يقصد هذا المعنى فى كلامه فى صلته بالمسيح ، وفسروا « فى المسيح » تفسيراً مغايراً لما يقوله من يعتقدون فى التصوف .

إذن فماذا يعنى هذا الاصطلاح ؟

١ – يستخدم الرسول هذا التعبير مرات عديدة لكى يعبر عن عمل الله الفدائى فى المسيح كحدث تم فى الماضى ( ٢ كورنثوس ٥ : ١٩ ، رومية ٣ : ٢٤ ، ٨ : ٣٩ ، غلاطية ٣ : ١٤ ) وهذا يسقط حجة من حجج دايسمان عندما يذكر – كما مر بنا سالفاً – أن بولس لم يقصد من هذا التعبير أن يتكلم عن الماضى بل عن الحاضر والمستقبل ، ليس عن التاريخ بل عن التصوف .

٢ – إن عدداً وفيراً من المواضع التى استخدم فيها هذا التعبير ، كان يشير إلى المسيح وكل ما يتصل به (Christ Event) على أن يبدأ العهد الجديد أو أواخر الأيام التى كان يتطلع إليها العهد القديم فيقول (C. K. Barrett) ينبغى ألا يفسر هذا الاصطلاح فى ضوء الاتحاد التصوفى فى المسيح يسوع ولا فى ضوء الانضمام إلى الكنيسة كمنظمة دينية ، ولكن يجب أن نفسره فى إطار الموقف الاسخاتولوجى للكنيسة الأولى وقيامة المسيح اللذين عملا على التحول من هذا الدهر إلى العصر الجديد أو « الدهر الآتى » ، وهكذا يمكن للمؤمنين أن ينتقلوا من الأول إلى الثانى ، ولكن هذا الانتقال لا يمكن أن يحدث لهم إلا « فى المسيح »[1] . فإن « يكون الإنسان فى المسيح » معناه أن يكون فى « مظلة الخلاص فى العهد الجديد وأن يختبر بركات هذا العهد الجديد » . بهذه الكيفية قد انتهى القديم هوذا كل شئ قد صار جديداً . نعم إن المؤمن الذى فى المسيح ، بهذا المعنى ، لا يزال يعيش فى هذا الدهر ، ولهذا

---

(1) B'arreet Romans p. 127.

السبب هو يموت ولكنه فى نفس الوقت يعيش فى بركات العهد الجديد لأنه أصبح فى المسيح .

٣ – لكن هناك معنى آخر للاصطلاح « فى المسيح » يذكره الرسول بولس فى إطار المقابلة التى يضعها بين آدم والمسيح . إن الاثنين يمثلان خليقتين مختلفتين متناقضتين فآدم هو رأس الخليقة القديمة والمسيح هو رأس الخليقة الجديدة . فى آدم جاءت الخطية والموت أما فى المسيح فالبر والحياة ( رومية ٥ : ١٢ – ١٤ ) . فكل من هم لآدم وينتمون إليه ما زالوا فى العبودية للخطية والاثم والموت ، أما من هم للمسيح أو فى المسيح فهم ينتمون إلى البشرية المخلصة التى تحررت وأصبحت تعيش الحياة الجديدة . هذه البشرية الجديدة قد يعبر عنها بجسد المسيح . إذاً « فى المسيح » معناه فى جسد المسيح أو فى الخليقة المفدية أو الخليقة الجديدة . وعلى هذا يجب أن يفسر هذا الاصطلاح فى إطار تاريخ الخلاص وموقف أولئك الذين أصبحوا للمسيح بواسطة اتحادهم به فى موته وقيامته وعمله الفدائى [1] .

٤ – وعلى هذا الأساس يجب أن نفسر ما جاء فى ٢ كورنثوس ٥ : ١٧ « إذاً إن كان أحد فى المسيح فهو خليقة جديدة ، الأشياء العتيقة قد مضت هوذا قد جاء جديد ( هوذا الكل قد صار جديداً » فالخليقة الجديدة هنا لا يقصد بها الإنسان نفسه فى خلقته ، فليس هناك فى هذا العدد ما يشير إلى أن شيئاً جديداً قد حدث فى بنية الإنسان أو فى حياته الروحية . إن الإنسان المؤمن يصير خليقة جديدة فى موقفه الجديد وعلاقته الجديدة . فقد كان فى آدم . . أو فى هذا الدهر ، ولكنه انتقل الآن إلى الدهر الآتى . . إلى الخليقة الجديدة التى رأسها هو المسيح الذى صار بكراً بين أخوة كثيرين ( رومية ٨ : ٢٩ ) .

---

(1) Best, one Body p. 18.

ومما يدل على أن الخليقة الجديدة هذه تدل على جماعة ما يقوله الرسول فى أفسس ٢ : ١٥ « مبطلا بجسده ناموس الوصايا فى فرائض لكى يخلق الاثنين ( اليهود والأمم ) فى نفسه إنساناً واحداً جديداً صانعاً سلاماً ويصالح الاثنين فى جسد واحد مع الله بالصليب قاتلا العداوة به » . من هذا يظهر المفهوم الجماعى « للانسان الجديد » ويصبح واضحاً أن الرسول عندما يركز فى نفس الرسالة على أن « تخلعوا من جهة التصرف السابق الإنسان العتيق الفاسد بحسب شهوات الغرور ، وتتجددوا بروح ذهنكم وتلبسوا الإنسان الجديد المخلوق بحسب الله فى البر وقداسة الحق » ( ٤ : ٢ و ٢ - ٢٤ ) ، فهو يقصد أن الإنسان يصبح عضواً فى الخليقة الجديدة . ولكن هنا يجب أن نسرع فنقول إن انتقال المؤمن من هذا الدهر إلى الدهر الآتى أو الخليقة الجديدة ، له تأثير على حياته وسلوكه ، على تفكيره وتجديد روح ذهنه ، نعم إن الإنسان الجديد لا يدل على المعنى السلوكى للانسان ، ولكنه يؤثر على سلوك الإنسان وينتج فيه حياة جديدة ، كما يقول الرسول : « لأننا نحن عمله مخلوقين فى المسيح يسوع لأعمال صالحة قد سبق الله فأعدها لكى نسلك فيها » ( أفسس ٢ : ١٠ ) ؛ ( أفسس ٢ : ١٠ ) .

هذا هو المعنى الحقيقى للاصطلاح « فى المسيح » عند الرسول : ليس تصوفاً ولا عضوية فى الكنيسة ، بل انتقال الإنسان من الخليقة القديمة فى آدم إلى الخليقة الجديدة فى المسيح .

**١ - فى الروح :**

هذا هو الاصطلاح الثانى الذى يعبر عن موقف المؤمن الجديد . ولعل أهم مكان يذكر فيه الرسول هذه الحقيقة هو رومية ٨ : ٩ « وأما أنتم فلستم فى الجسد بل فى الروح ، إن كان روح الله ساكناً فيكم . . . » . ولقد رأينا فيما سبق أن الاصطلاح « فى الروح » يأتى فى مقابل الاصطلاح « فى الجسد » . ومرة أخرى يجب أن يذكر هنا أن هذا الاصطلاح لا يعبر عن حقيقة ذاتية اختبارية فى طبيعة الإنسان ، ولكنه يعبر عن الموقف الجديد الذى صار فيه المؤمن ، وهو أيضاً ليس بركة تعطى لبعض المؤمنين ممن قد انتقلوا من منطقة نفوذ الجسد إلى منطقة نفوذ الروح (realm) . نعم إن هناك حقيقتين يسيران معاً لا ينفصلان : الحقيقة الاختبارية أى سكنى الروح فى المؤمن كما يقول الرسول لأهل رومية فى العدد السابق ( ٨ : ٩ ) ، ولكننا هنا نتكلم عن الحقيقة الموضوعية « فى الروح » التى تعبر عن وجود المؤمن الاسخاتولوجى تماماً كما تعبر عنه الاصطلاح « فى المسيح » . وكثيراً ما يعبر الاصطلاحان معاً عن هذا الوجود ففى ١ كورنثوس ٦ : ١٠ يقول الرسول « . . . ولا سارقون ولا طماعون ولاسكيرون ولاشتامون ولاخاطفون يرثون ملكوت الله. وهكذا كان أناس منكم . لكنكم اغتسلتم بل تقدستم بل تبررتم باسم الرب يسوع المسيح وبروح إلهنا » . فهذه الحقائق الاغتسال وهو يشير إلى المعمودية ، والتقديس وهو يشير إلى تكريس الإنسان المؤمن لله ، والتبرير وهو غفران الخطايا ونسيانها . . هذه الحقائق هى حقائق موضوعية يعيشها المؤمن الذى يحيا فى المسيح وفى الروح ، وهى حقائق قد ذكرت فى صيغة الماضى بمعنى أنها قد حدثت فى الماضى للمؤمن عند إيمانه . ويذكر الرسول البركات الروحية الموضوعية التى ينالها المؤمن فى وجوده فى منطقة نفوذ الروح أو فى

الروح ففيه ختم المؤمنون ليوم الفداء ( أفسس ٤ : ٣٠ ) وبالمسيح وفى الروح لهم الجرأة والقدوم إلى الله الآب ( أفسس ٢ : ١٨ ) وفى الرب وفى الروح يبنون مسكناً لله ( أفسس ٢ : ٢٢ ) ولعل وجود المؤمن فى ملكوت الله هو تعبير مطابق للتعبير أنه فى الروح حيث البر والفرح والسلام ( رومية ١٤ : ٧، كولوسى ١ : ١٣ ) . . وهكذا .

هذا الاصطلاح « فى الروح » هو الوجهة الإيجابية للحقيقة « لستم فى الجسد » ( رومية ٨ : ٩ ) هذا لا يمكن أن يقصد به الحالة الممجدة للمؤمن بعد أن يكون فى المسيح ، بعد الموت ، فى جسده الروحانى . والرسول يقول فى رومية ٧ : ٥ « لأنه لما كنا فى الجسد . . » ومعنى ذلك أنه بعد إيمانه أصبح ليس فى الجسد بل فى الروح ، فالحياة فى الحقيقة تنقسم إلى منطقتى نفوذ والإنسان يجب أن يكون فى واحد منهما : إما فى الجسد أى فى منطقة نفوذ الجسد بمعنى أنه فى آدم ، وإما فى الروح أى فى منطقة نفوذ الروح أو فى الدهر الآتى بمعنى أنه فى المسيح . هذه الاصطلاحات كلها تصف نفس الحقيقة إيجاباً وسلباً . وهنا يجب أن نفرق بين « فى الجسد » بمعنى يحيون فى هذه الحياة أى حياتهم اليومية ، وبين فى الجسد بمعنى لاهوتى أى ليس من الإيمان. فالإنسان قد يحيا فى الجسد ولكنه ليس من الجسد ولا يقع تحت نفوذ الجسد . ( غلاطية ٢ : ٢٠ ) ، إنه فى الروح .

« فى المسيح » ، « فى الروح » هذان هما الاصطلاحان اللذان يعبران عن الحقيقة الموضوعية لتأثير عمل المسيح فى حياة المؤمن وانتقاله من آدم إلى المسيح ، من الجسد إلى الروح ، من هذا الدهر إلى الدهر الآتى ، ومن الموت إلى الحياة . ولكن كما سبق القول إن لهذه الحقيقة وجهتها الذاتية أيضاً أى أن الإنسان يختبر ذاتياً وشخصياً نوع هذه الحياة . فلو كانت الحياة المسيحية هى عبارة عن حقائق موضوعية فقط لما أمكن أن تكون إلا ديانة عقلية أو

طقسية فقط دون أن يكون لها تأثير فى المؤمن كفرد ، وفى الكنيسة كجماعة للرب ، ولكن قبل أن نتكلم عن الوجهة الذاتية التى تتلخص فى اصطلاحين « سكنى المسيح » وسكنى الروح القدس « فى المؤمن يجب أن نتناول موضوعاً آخر له صلة بالاصطلاح « فى المسيح » وهو المعمودية . نعم سوف ندرس المعمودية فى صلتها بمفهوم الرسول للكنيسة ( ولكننا هنا سنلمسها من وجهة صلتها بهذا الموضوع الذى ندرسه الآن ) .

اعتمد الرسول بولس عند دخوله إلى المسيحية وقبوله المسيح المقام رباً وسيداً ( رومية ٦ : ٣ أعمال ٩ : ١٨ ) ، وهو يعرف أن كل مسيحى يجب أن يعتمد « لأننا جميعاً بروح واحد أيضاً اعتمدنا إلى جسد واحد يهوداً كنا أم يونانيين عبيداً أم أحراراً ، وجميعنا سقينا روحاً واحداً » . وهو عندما يتكلم عن المعمودية فهو يتكلم فى أربعة مواضع بكل وضوح وتفصيل : هذه المواضع هى ١ كورنثوس ١٢ : ١٢ و ١٣ وهو ما سبق ذكره ثم رومية ٦ : ١ – ٤ ، غلاطية ٣ : ٢٦ – ٢٩ وأخيراً كولوسى ٢ : ٩ – ١٣ وهناك إشارات أخرى مثل أفسس ٤ : ٥ حيث ترتبط المعمودية بالوحدة المسيحية ، ثم ١ كورنثوس ١٠ : ٢ عندما يحذر من فهم المعمودية فهماً ميكانيكياً . ثم ١ كورنثوس ١ : ١٣ – ١٧ حيث يوبخ الكورنثيين على فهمهم الخاطئ للمعمودية . ثم هناك بعض الأقوال التى لا ترد فيها كلمة المعمودية ولكن العلماء يظنون أنها تتصل بها مثل رومية ١٠ : ٩ « إن آمنت بقلبك واعترفت بفمك .. » . فيقولون إن هذا الاعتراف بالفم يحدث فى وقت المعمودية . ثم رومية ٨ : ١٥ « إذ لم تأخذوا روح العبودية . . بل أخذتم روح التبنى » وأخذ الروح هذا يحدث وقت المعمودية كما يظهر فى أعمال ٢ : ٣٨ ، غلاطية ٣ : ٢

وغير ذلك . وهكذا نجد أن المعمودية مهمة جداً في مفهوم الرسول . . أما صلتها بهذا الموضوع الذي نحن بصدده فيمكن أن نذكره في الأمور التالية :

١ – يربط الرسول المعمودية بموت المسيح وقيامته ، فلم تكن – في عقيدته – عملا رمزياً يعبر عن فكرة ، أو أسطورة ، ولكنها بنيت على حادثة تاريخية حدثت في ذلك العصر أمام جميع الناس وكان لها تأثير على كل من يؤمن وهي حادثة صلب المسيح وقيامته. ويذكر ذلك في توبيخه للكورنثيين قائلا « هل انقسم المسيح ؟ ألعل بولس صلب لأجلكم أم باسم بولس اعتمدتم » ( ١ كورنثوس ١ : ١٣ ) ويؤكده في رومية ٦ : ٤ « فدفنا معه بالمعمودية للموت حتى كما أقيم المسيح من الأموات بمجد الآب هكذا نسلك نحن أيضاً في جدة الحياة » . إن الدفن الذي يختبره المؤمن يؤكد هذه الحقيقة ، حقيقة صلة معمودية المؤمن بموت المسيح إذ يقول الرسول : « حتى كما أقيم المسيح من الأموات بمجد الآب هكذا نسلك نحن أيضاً في جدة الحياة » .

هذا الارتباط لا يعني أن صلب وقيامة المسيح يتكرران مرة أخرى عند المعمودية ، ولكنه يعني أنهما حادثتان لهما تأثيرهما الحاضر حتى وإن كانتا قد قد حدثتا في الماضي . فلو لم يكن قد صلب السيد وقام لما أمكن أن تكون هناك معمودية مسيحية . فهذه الحوادث لاتنتمي إلى ماض ميت بل إلى ماض حي له تأثيره في كل الأجيال . .

٢ – ولكن ما نوع الارتباط هذا ؟ وماذا يحدث عندما يتعمد الشخص ؟ إن الشيء الأول كما يقول الرسول هو أنه يموت ويحيا مع المسيح . وهذا الأمر يذكره في أمكنة كثيرة مثل رومية ٦ : ٣ – ٦ و ٨ » أم تجهلون أننا كل من اعتمد ليسوع المسيح اعتمدنا لموته ، فدفنا معه بالمعمودية للموت حتى كما أقيم المسيح من الأموات بمجد الآب هكذا نسلك نحن أيضاً في جدة الحياة ، لأنه إن كنا قد صرنا متحدين معه بشبه موته نصير أيضاً بقيامته ، عالمين هذا

أن إنساننا العتيق قد صلب معه ليبطل جسد الخطية . . فإن كنا قد متنا مع المسيح نؤمن أننا سنحيا أيضاً معه .

وفى كولوسى ٢ : ١٢ – ١٣ « مدفونين معه فى المعمودية التى فيها أقمتم أيضاً معه بإيمان عمل الله الذى أقامه من الأموات . وإذ كنتم أمواتاً فى الخطايا وغلف جسدكم أحياكم معه مسامحاً لكم بجميع الخطايا » .

فى هذه الأعداد يعلن الرسول مراراً أن الإنسان المعمد هو ميت بمعنى أن إنسانه العتيق ، أى جسد الخطية ، قد مات وصلب ، ولا يعنى هذا – طبعاً – أن الإنسان قد انتهى من الوجود ، لأن مقابل موت الإنسان العتيق ليس هو الحياة الطبيعية ولكنها الحياة الجديدة مع المسيح . هذه الحياة الجديدة يذكرها الرسول فى رومية ٦ : ٨ على أنها فى صيغة المستقبل « سنحيا أيضاً معه » فى حين يذكرها فى كولوسى على أنها حدثت فى الماضى « أقمتم أيضاً معه . . » ولكنه فى كولوسى ٣ : ٢ يذكر أن للمؤمن رجاء أيضاً فى أنه سيكون ويظهر مع المسيح فى المستقبل عندما يظهر هو أيضاً . أى أن هذه الحياة هى حياة حاضرة اسخاتولوجية سيعلن مجدها فى المستقبل . هذه الفكرة – وخصوصاً كما هى واردة فى رومية ٦ : ١ – ١١ يجب ألا تفسر تفسيراً تصوفياً أى على أنها اختبار فردى ، بل يجب أن تؤخذ فى إطار فكر الرسول الاسخاتولوجى . فموت المسيح وقيامته ليسا فقط حادثتين حدثتا فى الماضى البعيد ولكنهما حادثتان اسخاتولوجيتان أى أنهما بداية لعصر جديد أو الدهر الآتى الذى يرأسه المسيح كما أن آدم يرأس الخليقة العتيقة أو هذا الدهر . إن الدفن والقيامة هنا لا يعنيان تغييراً جديداً فى طبيعة الإنسان ولكنهما يعنيان انتقاله من حياة آدم إلى الحياة فى المسيح .

« مع المسيح » يعنى أيضاً الموت للعالم فالرسول يقول « إذاً إن كنتم قد متم مع المسيح عن أركان العالم فلماذا كأنكم عائشون فى العالم تفرض عليكم

فرائض » ( كولوسى ٢ : ٢٠ ) هذا الموت عن العالم ليس اختباراً فردياً تصوفياً ولكنه حقيقة واقعة ، على أساسها يحيا المسيحى هذه الحياة . فلأنه مات عن العالم ، فلا يمكن أن يحيا حياة أهل هذا العالم ، التى يقول عنها الرسول إنها خضوع لفرائض تلخص فى الكلمات : « لا تمس ولاتذق ولاتجس » ( ع ٢١ ) لقد قام المسيح وصعد إلى السماء ممجداً بعد أن مات ، وهكذا مات المؤمن وقام ممجداً مع المسيح وجلس معه فى السماويات ( أفسس ٢ : ٦ ) ولكن هذه الحياة المجيدة مستترة الآن مع المسيح فى الله ( كولوسى ٣ : ٣ ) وسوف تظهر حقيقتها عندما يستعلن المسيح ، فهل هذه حقائق موضوعية أم اختبار فردى تصوفى ؟ لا شك إنها لا تعبر عن اختبار الفرد اختباراً ذاتياً ولكنها عمل إلهى فى بناء عهد جديد فى المسيح يسوع .

هذا الموت والقيامة مع المسيح أيضاً لا يعنيان أو تستوجبان ، فقط الموت عن العالم أى عن الخليقة القديمة ، بل قد يرتبطان معاً بالختان : « وبه أيضاً ختنتم ختاناً غير مصنوع بيد بخلع جسم خطايا البشرية بختان المسيح . مدفونين معه فى المعمودية التى فيها أقمتم أيضاً معه بإيمان عمل الله الذى أقامه من الأموات » (كولوسى ٢ : ١١ ، ١٢ ) . لقد اختلف المفسرون فى معنى هذه الآيات الصعبة . وكان مصدر الاختلاف هو « ختان المسيح » فهل هذه الجملة تعنى أنه الختان الذى جاز فيه المسيح فيكون بذلك مرادفاً للتعبير « خلع جسم البشر »[1] بمعنى موت المسيح أى أن ختان المسيح هو موته الذى جاز فيه[2] .

ولكن بعض المفسرين [3] الآخرين يجدون صعوبة فى قبول ذلك ، خصوصاً وأن الرسول لم يشر قط إلى موت المسيح بمعنى ختان المسيح ،

---

(١) هكذا هى موجودة فى اللغة الأصلية خطايا غير موجودة فى كل النسخ .

(2) Maule, Colassians pp. 94-96.

(3) Th. D.N.T. Vol. 7 p. 136.

ويعتبرون أن « ختان المسيح » ليس هو الختان الذى جاز فيه المسيح بل هو الختان الذى يعمله المسيح فهو مصدره ، وهو الختان الروحى الذى يذكره الرسول فى رومية ٢ : ٢٩ فيقول : « وختان القلب بالروح لا بالكتاب هو الختان » هذا الختان الغير المصنوع بيد هو نفس الدفن مع المسيح بالمعمودية :: هو نفس خلع جسم البشرية هو نفسه الذى يشرحه فى كولوسى ٢ : ١٣ « وإذ كنتم أمواتاً فى الخطايا وغلف جسدكم أحياكم معه مسامحاً لكم بجميع الخطايا » أى إنه التبرير والفداء اللذان يذكرهما فى ع ١٤ . وهذه كلها كما سبق وعرفنا حقائق موضوعية عملها المسيح ويمتع بها الذين يؤمنون به ، فينقلون من الخليقة القديمة ، من غلف الجسد ، إلى ختان القلب بالروح ، إلى الخليقة الجديدة فى المسيح يسوع وهذه أيضاً ليست اختبارات ذاتية يشعر بها المؤمن فى ذاته ، بل هى حقائق موضوعية عملها المسيح وتمتع بها الذين يؤمنون به ويموتون ويقومون معه فى حياة وخليقة جديدة .

٣ — ثم إن هذا الارتباط يعتبر ارتباطاً بجسد المسيح « لأنه كما أن الجسد هو واحد وله أعضاء كثيرة وكل أعضاء الجسد الواحد إذا كانت كثيرة هى جسد واحد ، كذلك المسيح أيضاً . لأننا جميعنا بروح واحد أيضاً اعتمدنا إلى جسد واحد يهوداً كنا أم يونانيين ، عبيداً أم أحراراً ، وجميعنا سقينا روحاً واحداً ... وأما أنتم فجسد المسيح وأعضاؤه أفراداً » ( ١ كورنثوس ١٢ : ١٢ و١٣ و٢٧ ) . ثم يقول الرسول أيضاً فى غلاطية ٣ : ٢٧ و ٢٨ « لأن كلكم الذين اعتمدتم بالمسيح قد لبستم المسيح . ليس يهودى ولا يونانى ليس عبد ولا حر . ليس ذكر وأنثى لأنكم جميعاً واحد فى المسيح يسوع » . من هنا نرى أن المعمودية ليست فقط طقساً للدخول إلى الكنيسة ، ولكنها بعمل الروح القدس تجعل الشخص المؤمن المعمد ، عضواً فى جسد المسيح

وتقدمه إلى جماعة مقدسة قد انتفت فيها كل الفوارق الجنسية والطبقية لأن كل إنسان قد لبس المسيح بنفس الطريقة التى لبسه بها الآخرون .

ولكن ما معنى جسد المسيح وماذا يقصد الرسول بهذا الاصطلاح ؟ سندرس ذلك عندما ندرس مفهوم الرسول للكنيسة ، أما هنا فكل مانريد أن نقوله هو أن هذه الحقيقة ليست إختباراً ذاتياً تغير من طبيعة المؤمن ، ولكنها حقيقة موضوعية معناها أن الإنسان المؤمن قد انتقل من آدم إلى المسيح ، من وحدته مع آدم إلى وحدته فى جسد المسيح ... إلى الخليقة الجديدة .

وهكذا عرفنا كيف ينتقل الإنسان من هذا الدهر إلى الدهر الآتى ، وكيف يكون خليقة جديدة فى المسيح يسوع .

ولكن كما ذكرنا سابقاً ، أليس لعمل المسيح الفدائى ناحية ذاتية تؤثر فى حياة الإنسان ؟ بلى ! ويستخدم الرسول عدة اصطلاحات لتبيان ذلك سنذكرها الآن .

## سكنى المسيح والروح القدس

هذان هما التعبيران اللذان يدلان على الاختبار الشخصى للمؤمن ، ويقرن الرسول الاصطلاحين معاً فى رومية ٨ : ٩ و ١٠ « وأما أنتم فلستم فى الجسد بل فى الروح إن كان روح الله ساكنا فيكم . ولكن إن كان أحد ليس له روح المسيح فذلك ليس له . وإن كان المسيح فيكم فالجسد ميت بسبب الخطية وأما الروح فحياة بسبب البر » . ومع أن سكنى المسيح اختبار هام فى مرات وروده تقل كثيراً عن إصطلاح « فى المسيح » الذى يدل على الحقيقة الموضوعية لحياة المؤمن ، وكذلك عن اصطلاح « الروح فيكم » . ولكن كيف يسكن المسيح فى القلب ؟ يجيب الرسول على ذلك بقوله : « ليحل المسيح بالإيمان فى قلوبكم » ( أفسس ٣ : ١٧ ) . ولعله كان كذلك

يعبر عن سكنى المسيح فى المؤمن عندما يقول لأهل كولوسى « متى أظهر المسيح حياتنا » ( كولوسى ٣ : ٤ ) ، وفى المؤمن « هو رجاء المجد » أى إنه هو الذى يؤكد للمؤمن الفداء النهائى ( كولوسى ١ : ٢٧ ) . ويلاحظ هنا أن هذا الاختبار ليس اختباراً نهائياً حدث مرة واحدة وانتهى ، كالتبرير والإنفصال عن الخليقة القديمة والدخول فى الخليقة الجديدة ، ولكنه اختبار مستمر ، لأن الرسول يصلى أن يحل المسيح بالإيمان فى قلوبهم أى يستمر فى حياتهم .

وكذلك يتكلم الرسول عن سكنى الروح القدس فى المؤمن فى أمكنة كثيرة : فالله هو الذى سكب الروح فى قلوبهم ( رومية ٥ : ٥ ، ٢ كورنثوس ١ : ٢٢ ، ٥ : ٥ ، غلاطية ٣ : ٥ ، ١ تسالونيكى ٤ : ٨ ) .

ولقد قبله المؤمن فى قلبه وحياته ( رومية ٨ : ١٥ ، ١ كورنثوس ٢ : ١٢ ، ١٢ : ١٣ ، ٢ كورنثوس ١١ : ٤ ، غلاطية ٣ : ٢ ) .

ولذلك فهو يلازمهم ( رومية ٨ : ٩ و ٢٣ ، ١ كورنثوس ٣ : ١٦ ، ٦ : ١٩ ) ، وهو الذى يعمل فيهم شاهداً لهم ( رومية ٨ : ١٦ ) معيناً لضعفاتهم ( رومية ٨ : ٢٦ ) مرشداً لهم ( رومية ٨ : ١٤ ) وهكذا .

ولكن مانوع التأثير الذى ينتجه سكنى المسيح والروح القدس فى المؤمن؟ لقد سبق أن عرفنا أن عمل المسيح وعمل الروح فى المؤمن متطابقان ويعتبران عملا واحداً ، ولهذا فمتى قلنا عمل الروح القدس فإننا نقصد ما يعمله المسيح والروح معاً . فما هو هذا العمل الذى يحدث فى المؤمن ؟

هناك عبارة كررت بضع مرات فى كتابات الرسول وهى : « الإنسان الباطن » فيقول فى أفسس ٣ : ١٦ و ١٧ « لكى يعطيكم بحسب غنى مجده أن تتأيدوا بالقوة بروحه فى الإنسان الباطن ليحل المسيح بالإيمان فى قلوبكم » ،

وفى رسالة رومية ٧ : ٢٢ يقول : « فإنى أسر بناموس الله بحسب الإنسان الباطن » . هذا الإنسان الباطن هو نفسه الإنسان الداخلى « لذلك لانفشل بل وإن كان إنساننا الخارج يفنى فالداخل يتجدد يوماً فيوماً » ( ٢ كورنثوس ٤ : ١٦ ) فما هو الإنسان الباطن أو الداخل هذا ؟ إنه موجود فى الإنسان حتى وإن كان مستعبداً للخطية ( رومية ٧ : ١٤ ، ٢٢ ، ٢٣ ) وهو فى ذلك الموقف مغلوب ضعيف ولكنه فى نفس الوقت يسر بناموس الله ، إنه يريد أن يعمل ولكن أنّ له القوة للعمل ؟ وفى الإنسان المؤمن يصبح قوياً متجدداً يوماً فيوماً ( ٢ كورنثوس ٤ : ١٦ ) لأن الروح القدس يعمل فيه . هذا الإنسان الباطن ليس جزءاً من الإنسان يمكن فصله ، ولكنه الإنسان كله كمخلوق فى صورة الله ومثاله ، ولكن الخطية عندما دخلته وشوهت تلك الصورة ، أصبح ضعيفاً لايستطيع أن يعمل شيئاً فى مواجهة الخطية ، إنه الإنسان كمخلوق روحى عندما يعرف حقيقة نفسه ، عندما يشعر ويفكر ويريد، كشخص عنده المقدرة فى النواحى الأخلاقية ، ولقد ارتبطت بهذا التعبير تعبيرات أخرى لها نفس الصورة مثل الضمير لدى الأمم الذين ليس لهم ناموس ( رومية ٢ : ١٤ — ١٦ ) وكذلك القلب والروح ( رومية ١ : ٩ ) هذه وغيرها تؤدى نفس المعنى .

هذا الإنسان الداخلى والباطن الضعيف هو ميدان عمل الروح القدس فى الإنسان ، إنه حلقة الوصل التى تربط ما بين الله والإنسان . فالإنسان لم ينته بتاتاً بل هناك ميدان يستطيع الروح أن يأتى منه وفيه ويجتذبه إليه عن طريقه : فالروح عندما يحل فى الإنسان يأتى عن هذا الطريق ويعمل مايعمله للانسان وفيه . فما هو عمل الروح القدس ؟ كيف نختبره ؟ .

## ٢ ـ الاعلان :

إن أهم وأول عمل للروح القدس فى سكناه فى الإنسان هو تنويره والإعلان له . وهذا الإعلان ينصب على أمرين : الأمر الأول هو إعلان قصد الله . ولعل أهم فقرة يبين فيها الرسول هذا العمل وكيفيته وهويته هى ١ كورنثوس ٢ : ٣ – ١٦ . فى مقابل حكمة البشر هناك حكمة الله ، هذه الحكمة الإلهية لايستطيع إنسان أن يدركها من نفسه لأنه بعيداً عن الإيمان وعن عمل روح الله القدوس ، هو إنسان طبيعى لايستطيع أن يقبل مالله ، ، أما المؤمن فإنه يعرف « مالم تر عين ولم تسمع أذن ولم يخطر على بال إنسان ما أعده الله للذين يحبونه فأعلنه الله لنا نحن بروحه . لأن الروح يفحص كل شيء حتى أعماق الله » ( ع ٩ و ١٠ ) ثم يضيف الرسول : « ونحن لم نأخذ روح العالم بل الروح الذى من الله لنعرف الأشياء الموهوبة لنا من الله ، التى نتكلم بها أيضاً لا بأقوال تعلمها حكمة إنسانية بل بما يعلمه الروح القدس . . » ( ع ١٢ و ١٣ ). هذه الحكمة الإلهية التى يعلنها الله للمؤمن ليست أسراراً غامضة لايمكن أن تدرك لأنها نازلة من السماء يعطيها الله للشخص الذى يتأمل ويقوم بطقوس خاصة كما كان يظن الغنوسيون ، كلا إنها شيء آخر . إن هذا الإعلان ينصب على حادثة حية تمت فى التاريخ وحدثت فى مكان محدد وزمان محدد يذكرها الرسول فى كلمات قوية : « فإن كلمة الصليب عند الهالكين جهالة وأما عندنا نحن المخلصين فهى قوة الله .. لأنه إذ كان العالم فى حكمة الله لم يعرف الله بالحكمة ، استحسن الله أن يخلص المؤمنين بجهالة الكرازة . لأن اليهود يسألون آية واليونانيين يطلبون حكمة ، ولكننا نحن نكرز بالمسيح مصلوباً ، لليهود عثرة ولليونانيين جهالة وأما للمدعوين يهوداً ويونانيين فبالمسيح قوة الله وحكمة الله .. » ( ١ كورنثوس ١ : ١٨ – ٢٤ ) . هذه الحادثة ، حادثة الصليب .. أى موت المسيح ، كانت جهالة وعثرة لليونانيين واليهود ، لم

يعرفوا معناها ، نظروا إليها نظرة خارجية فلم يجدوا فيها سوى مأساة تاريخية على أقل تقدير ، فاليهود يعتبرونها لعنة جسيمة . وبهذه الكيفية اعتبرت سراً مغلقاً عليهم لم يفهموها ولم يعرفوا قصد الله منها وفيها ، لأن الرسول يقول عن حكمة الله : « التى لم يعلمها أحد من عظماء هذا الدهر . لأن لو عرفوا لما صلبوا رب المجد » ( ١ كورنثوس ٢ : ٨ ) . لكن الروح القدس أعلن للمؤمن هذا السر العظيم أو المعنى العميق لتلك الحادثة فهى تكشف أن « الله كان فى المسيح مصالحاً العالم لنفسه » ( ٢ كورنثوس ٥ : ١٩ ) . هذا المعنى ليس واضحاً للعين البشرية ، ولكن روح الله هو الذى يفتح عين الإنسان فيستطيع أن يرى الله فى تلك الحادثة التاريخية الفريدة بهذه الكيفية ، ولهذا سمى الروح القدس« روح الحكمة والإعلان فى معرفته » ( أفسس ١ : ١٧ ) وعندما يكشف معنى الحادثة ، فإنه بذلك يكشف للمؤمن عن من هو هذا المصلوب لأنه « ليس أحد يقدر أن يقول يسوع رب إلا بالروح القدس » ( ١ كورنثوس ١٢ : ٣ ) . وهو أيضاً الذى يعلن أن الله قد « أقامه من الأموات وأجلسه عن يمينه فى السماويات فوق كل رياسة وسلطان وقوة وسيادة وكل اسم يسمى ليس فى هذا الدهر فقط بل فى المستقبل أيضاً ، وأخضع كل شىء تحت قدميه وإياه جعل رأساً فوق كل شىء للكنيسة ... » ( أفسس ١ : ٢٠ — ٢٢ ) فالإعلان الذى يكشفه الروح القدس للانسان ليس مقالات لاهوتية نظرية ولا أسراراً ، ولكنه المفهوم الحقيقى لشخص يسوع المسيح الذى عاش بيننا فى زمن محدد ثم معنى ما عمله الله فيه أى فى حياته وموته وقيامته وصعوده .. إلخ »

**أما الأمر الثانى فهو معرفة ارادة الله :**

هذه المعرفة لاتنصب فقط على معرفة سر المسيح ( أفسس ١ : ٤ — ٥ ، فيلبى ٣ : ٨ ) ولكنها أيضاً تتضمن معرفة إرادة الله فى حياتنا نحن . وكم مرة يفتخر الرسول بالكنائس لأن لها العلم والمعرفة فيقول لأهل رومية « وأنا نفسى

أيضاً متيقن من جهتكم يا إخوتى أنكم مشحونون صلاحاً ومملوءون كل علم ، قادرون أن ينذر بعضكم بعضاً » ( رومية ١٥ : ١٤ ) . وهكذا يفعل مع كنيسة كورنثوس ١ : ٥ ، ٢ كورنثوس ٨ : ٧ ) ويقول كذلك عن نفسه : « وإن كنت عامياً فى الكلام فلست فى العلم بل نحن فى كل شىء ظاهرون لكم بين الجميع » ( ٢ كورنثوس ١١ : ٦ ) . هذه المعرفة هى معرفة سلوكية أخلاقية يعرفها أولئك الذين تعمدوا فى المسيح يسوع « أم تجهلون أننا كل من إعتمد ليسوع المسيح اعتمدنا لموته ... كذلك أنتم أيضاً احسبوا أنفسكم أمواتاً عن الخطية ولكن أحياء لله بالمسيح يسوع ربنا » ( رومية ٦ : ٣و١١ ) فالمعرفة شىء مفترض ومعلوم عند المؤمن . ولأنها معرفة سلوكية .. معرفة إرادة الله ، لذلك فالمؤمنون متفاوتون فيها . فهناك أناس لديهم المعرفة والضمير المستنير ، ولذلك فهم أقوياء ، ولكن مقابل ذلك هناك الضعفاء فى الإيمان لأن معرفتهم قليلة ( ١ كورنثوس ٨ : ١ و ٧ ) وهذا الاختلاف هو سبب الفرق فى السلوك بين الأقوياء والضعفاء ، ولهذا ينصح الرسول أن يحتمل الأقوياء ضعف الضعفاء ولا يدينوهم بقسوة وبقوة ( رومية ١٤ : ١ — ٤ و ٢٢ و ٢٣ ) . ولوجود هذا التفاوت فى المعرفة فإنه يطلب من المؤمنين أن يتقدموا وينموا فى المعرفة ، فهو يصلى لكنيسة فيلبى : « وهذا أصليه أن تزداد محبتكم أيضاً أكثر فأكثر فى المعرفة وفى كل فهم حتى تميزوا الأمور المتخالفة لكى تكونوا مخلصين وبلا عثرة إلى يوم يسوع المسيح » ( فيلبى ١ : ٩ و ١٠ ) . وكذلك يخص كنيسة رومية : « ولا تشاكلوا هذا الدهر بل تغيروا عن شكلكم بتجديد أذهانكم لتختبروا ما هى إرادة الله الصالحة المرضية الكاملة » .

هذه هى المعرفة التى يهبها الروح ، معرفة أسرار الله فى الخلاص ، ومعرفة إرادة الله فى السلوك . الروح القدس هو الذى يخلق الإيمان فى الإنسان

ولهذا السبب يسميه الرسول « روح الإيمان » إذ يقول : « فإذ لنا روح الإيمان عينه حسب المكتوب : آمنت لذلك تكلمت » ( ٢ كورنثوس ٤ : ١٣ ) . فالروح — فى هذا العدد ، كما يعتقد معظم المفسرين — هو الروح القدس »[1] « وروح الإيمان » يعنى الروح الذى يعطى الإيمان . فهو كعربون يعطيه لنا الله يستطيع أن يعطينا الإيمان الذى نسلك به بدلا من العيان ( ٢ كورنثوس ٥ : ٥ و ٧ ) . وهذا القول لايتناقض أبداً مع قول الرسول فى غلاطية ٣ : ٥ « فالذى يمنحكم الروح ويعمل قوات فيكم أبأعمال الناموس أم بخبر الإيمان » لأن الرسول فى هذا الموضع لايهتم بصلة الروح والإيمان ، ولكنه يقارن عهد الناموس بعهد النعمة ، فالأول هو عصر أعمال الجسد ، أما عصر النعمة فهو عصر الروح القدس . فالروح إذاً هو أساس الإيمان الذى يملأ قلب المؤمن فيجعله يسلك فى حياته منتصراً .

ولكن ما هو هذا الإيمان وما هى عناصره ؟ يقول بولتمان : « إن الإيمان هو الموقف الذى فيه يستطيع الإنسان أن يقبل عطية الخلاص التى يمنحها له الله ، بل وفيه أيضاً يستمر هذا العمل حتى يكمله »[2] ومع أن الرسول يشترك مع الكنيسة الأولى فى أن الإيمان هو الناحية المقابلة لأعمال الناموس للتبرير ، إلا أنه يعطى عمقاً أبعد له . وهذا العمق يتمثل فى الأمور التالية :

( أ ) الإيمان : هو أولا وأساساً طاعة : وذلك يتضح من مقارنة رومية ١ : ٨ « أولا أشكر إلهى بيسوع المسيح من جهة جميعكم أن إيمانكم ينادى به فى كل العالم » . ( رومية ١٦ : ١٩ ) « لأن طاعتكم ذاعت إلى الجميع . . » . فالإيمان هنا يساوى الطاعة ويجتمع الاثنان فى رومية ١ : ٥ « الذى به لأجل اسمه قبلنا نعمة ورسالة لا طاعة الإيمان فى جميع الأمم » أى « للطاعة التى هى

---

(1) Arndt p. 683.
(2) Buttmann, Theology Vol. I pp. 31-4324.

الإيمان » قارن ١ تسالونيكى ١ : ٨ رومية ١٥ : ١٨ ، وقارن رومية ١٠ : ٣ ، ١٠ : ١٦ . . . فطاعة الإيمان هى الطاعة الأصيلة التى يطلبها الله . ولكن اليهود غيروها فجعلوها طاعة الأعمال التى فيها يفتخرون ويطلبون بر أنفسهم ( رومية ١٠ : ٣ ) . أما الإيمان فهو ضد الافتخار وضد إثبات البر الذاتى ، ولماذا يفتخر الإنسان كما يقول الرسول فى ١ كورنثوس ٤ : ٧ « لأنه من يميزك ؟ وأى شئ لك لم تأخذه ؟ وإن كنت قد أخذت فلماذا تفتخر كأنك لم تأخذ ؟ » ويحذر الأمم بقوله : « فلا تفتخر على الأغصان . . . فأنت لست تحمل الأصل بل الأصل إياك يحمل . . لا تستكبر بل خف لأنه إن كان الله يشفق على الأغصان الطبيعية فلعله لا يشفق عليك أيضاً » ( رومية ١١ : ١٨ – ٢١ ) فالطاعة هنا هى الخضوع لعمل الله وللطريقة الإلهية التى عملها للخلاص ، وبهذه الكيفية لا يمكن أن يعتبر الإيمان هو اختبار الخلاص بل هو الحالة التى فيها ينال الإنسان الخلاص . وليس هو – فى عقيدة الرسول – ثقة فى نعمة الله مبنية على التوبة ، لأن الرسول لا يستخدم مغفرة الخطايا أو التوبة إلا نادراً جداً ، فالإيمان ليس هو التوبة وإن كان يتضمن التوبة ، إنه الطاعة التى لا تعترف بالبر الذاتى بل تقبل بر الله وتبنى عليه .. بر النعمة . ويوضح الرسول ذلك فى فيلبى ٣ : ٧ – ٩ فهو لا يتوب عن الماضى ويتألم ويندم عليه ولكنه فى الحقيقة يضحى بكل ما كان يفتخر به فى حياته السابقة ، حياة الناموس ، لكى يعرف المسيح . وفى هذا المعنى يقول (Kummel) : وهكذا يكون الإيمان هو استجابة الإنسان لرسالة الإنجيل التى تتضمن عمل الله الفدائى والذى ينطق بالتبرير للانسان ، وهكذا يتمتع الإنسان فى طاعته بنعمة الله التى تمنحه هذه الرسالة [1] .

---

(١) لاهوتيه العهد الجديد ص ٢٠٢ .

(ب) والإيمان عند الرسول دائماً هو « إقرار إيمان » بمعنى أنه « إيمان في » فلا بد أن يكون موضوع الإيمان ظاهراً كما يقول الرسول : « إن اعترفت بفمك بالرب يسوع وآمنت بقلبك أن الله أقامه من الأموات خلصت » (رومية ١٠ : ٩) فموضوع الإيمان هنا هو ما عمله الله في يسوع المسيح . ومن المعروف أن الرسول لا يمكن أن يتكلم عن الإيمان إلا بإضافة حرف جر بعده أي يؤمن « في » أو « ب » . وفي اللغة اليونانية الحروف "eis" ، en "pros" وغيرها تستخدم كثيراً في تحديد موضوع الإيمان . إذاً فالإيمان ليس ديانة عامة أي مجرد عقيدة بل هو ثقة في الله بكيفية مطلقة ، ولكنه يحمل خاصية عقائدية ، فهو « رسالة » « خبر » أو « كلمة » (رومية ١٠ :٨). وهو « سماع كلمة » (غلاطية ٣ : ٢ و ٥) وهو « إيمان الإنجيل » (فيلبي ١ : ٢٧) . فإذا كان الإيمان ينبع من « كلمة » أو من « خبر » (رومية ١٠ : ١٧) فهو إذاً معرفة ، ولهذا يقرن الرسول الفعل يؤمن بالفعل « يعلم » أو « يعرف » (رومية ٦ : ٨ و ٩ ، ٢ كورنثوس ٤ : ١٣ و ١٤) ولكن هذه المعرفة تأتي للمؤمن عندما يطيع طاعة الإيمان ، فالمعرفة ليست معرفة نظرية تنبع من مقدمات منطقية ، ولكنها تأتي بطاعة الإنسان لله . ولهذا فيمكن أن تسمى هذه المعرفة « معرفة الإيمان » أي معرفة نابعة من الإيمان ، ففي رومية ٥ : ٣ لا يمكن أن يعرف أن الضيق ينشئ صبراً إلا الذين صبروا بالإيمان . وهدف المعرفة هذه هو مجد الله في المسيح يسوع ؟ ٢ كورنثوس ٤ : ٦ انظر ٢ : ١٤) وكل هدفها هو المسيح نفسه : « لأعرفه وقوة قيامته وشركة آلامه . . » (فيلبي ٣ : ٤ — ١٠) فإيماننا في المسيح هو معرفتنا للمسيح . . معرفة عملية ، معرفة الطاعة .

ولكن هذه المعرفة لا يمكن أن تكون مجرد معرفة عقلية . . معرفة قصة عن ما حدث للمسيح في سنوات ماضية ، ولكنها معرفة مغيرة . . معرفة تؤثر

فى كيان الإنسان نفسه وحياته . فالكلمة التى نسمعها ونؤمن بها هى كلمة البشارة . . . كلمة الإنجيل الذى هو « قوة الله للخلاص لكل من يؤمن » ( رومية ١ : ١٦ و ١٧ ) .

( ح ) الإيمان ليس فقط طاعة ومعرفة ولكنه رجاء . يقول الرسول : « إن ثبتم على الإيمان متأسسين وراسخين وغير منتقلين عن رجاء الإنجيل الذى سمعتموه المكروز به فى كل الخليقة التى تحت السماء الذى صرت أنا بولس خادماً له » ( كولوسى ١ : ٢٣ ) ويقول أيضاً : « لأننا بالرجاء خلصنا . ولكن الرجاء المنظور ليس رجاء لأن ما ينظره الإنسان كيف يرجوه أيضاً ؟ ولكن إن كنا نرجو ما لسنا ننظره فإننا نتوقعه بالصبر » ( رومية ٨ : ٢٤و٢٥ ) وقال عن إبراهيم : « فهو على خلاف الرجاء آمن على الرجاء لكى يصير أباً لأمم كثيرة . . . ولا بعدم إيمان إرتاب فى وعد الله بل تقوى بالإيمان معطياً مجداً لله ، وتيقن أن ما وعد به هو قادر أن يفعله أيضاً لذلك أيضاً حسب له براً » ( رومية ٤ : ١٨ و ٢٠ و ٢٢ ) . من هذا كله نجد أن الإيمان له ارتباط كامل بالرجاء حتى أن الرجاء هو عنصر من عناصر تكوين الإيمان. وقد عرفنا سابقاً أن البر هو هدف الإيمان ( رومية ٣ : ٢٢ ، ٥ : ١ ) ومع أنه حقيقة حاضرة يتمتع بها المؤمن فى الزمن الحاضر إلا أنها عطية اسخاتولوجية ومن ضمن مميزات هذه العطايا الاسخاتولوجية ، أى بركات عصر الإنجيل ، أنها عطايا حاضرة ومستقبلة ، فمجد هذا التبرير سوف يعلن فى الزمن الأخير ، ولهذا السبب فالمؤمن يمكن أن يقول : « إنه بالرجاء قد خلص » مع أنه يختبر عطية الخلاص فى هذا الزمان ( ١ كورنثوس ١ : ١٨ ، ٢ كورنثوس ٢ : ١٥ مع رومية ٨ : ٢٤ و ٢٥ ) .

من هذا أيضاً نجد أن الرجل المؤمن هو الذى يعيش فى تحرر من الخوف والقلق ، حتى وإن كان الموقف المحيط به ، بحسب البشر ، لا رجاء فيه ،

ولكنه بخلاف الرجاء يؤمن على الرجاء كما فعل إبراهيم ( رومية ٤ : ١٨ ) . فهو يعيش فى رجاء حقيقى يفوق كل موارد البشر وطاقاتهم لأنه يعلم أن رجاءه لا يخزى ( رومية ٥ : ٥ ) رجاء يتغلب على كل الآلام فيفرح رغم وجوده فيها ( رومية ٥ : ٣ ، ١٢ : ١٢ ) وعلى هذا يصلى الرسول للمؤمنين : « وليملأكم إله الرجاء كل سرور وسلام فى الإيمان لتزدادوا فى الرجاء بقوة الروح القدس » ( رومية ١٥ : ١٣ ) .

( د ) ولكن هذا الرجاء دائماً — وهذا أمر قد يستغربه القارئ — له صلة بالخوف الذى يكون ولا شك عنصراً هاماً من الإيمان . . ونجد الرسول دائماً يذكر الخوف حتى فى أعماق الاختبار والخدمة المسيحية ، فهو يقول لأهل كورنثوس : « وأنا كنت عندكم فى ضعف وخوف ورعدة كثيرة » ( ١ كورنثوس ٢ : ٣ ) وقد سبق أن حذر الأمم الذين هم أغصان الزيتونة البرية التى قطعت لتطعم فى أصل الزيتونة فيقول لهم : « خف » ( رومية ١١ : ٢٠ ) . فالرجاء والخوف ليسا أمرين متناقضين ، ولكنهما وجهتان لحقيقة واحدة وعنصر واحد من عناصر الإيمان . هذا الخوف يأتى لأن الإنسان ينظر إلى نفسه دائماً ويعرف ضعفه دائماً . إن إمكاناته وموارده محدودة ضعيفة إن لم تكن معدومة ، ولا قدرة له على حفظ نفسه ، ولهذا السبب عليه أن يعتمد على الله ويتيقن أن الله قادر على كل شئ وهو صاحب النعمة . ولكن صاحب النعمة هو أيضاً القاضى ولهذا يقول الرسول : « فهوذا لطف الله وصرامته . أما الصرامة فعلى الذين سقطوا . وأما اللطف فلك إن ثبت فى اللطف وإلا فأنت أيضاً ستقطع » ( رومية ١١ : ٢٢ ) . ولكن هذا الخوف لا يحتوى فقط على العنصر السلبى وهو إنكار المقدرة البشرية فى المؤمن وضرورة اعتماده على الله ، ولكنه أيضاً يحتوى على عنصر إيجابى ، وهو حثه المؤمن على الإحساس بالمسئولية التى يجب أن يتحملها ، مع أنه ليس تحت

الناموس بل تحت . النعمة ( رومية ٦ : ١٤ ) فيقول الرسول : « إذاً يا أحبائى كما أطعتم كل حين ليس كما فى حضورى فقط بل الآن بالأولى جداً فى غيابى تمموا خلاصكم بخوف ورعدة لأن الله هو العامل فيكم أن تريدوا وأن تعملوا من أجل المسرة » ( فيلبى ٢ : ١٢ و ١٣ ) .

هذا الخوف يظهر أيضاً فى موقف المؤمن من إخوته الضعفاء : « أيها الأخوة إن انسبق إنسان فأخذ فى زلة ما أصلحوا أنتم الروحانيين مثل هذا بروح الوداعة ناظراً إلى نفسك لئلا تجرب أنت أيضاً ( غلاطية ٦ : ١ ) فالمؤمن طالما هو فى الجسد فلا بد من تعرضه للتجربة وقد يسقط ، ولهذا يشدد فى قوله « إذاً من يظن أنه قائم فلينظر أن « يسقط » ( ١ كورنثوس ١٠ : ١٢ )وهكذا يحثهم على الثبات وعدم الارتياب ويجب أن يمتحن الإنسان نفسه ( ٢ كورنثوس ١٣ : ٥ ، ١ كورنثوس ١١ : ٢٨ ) ولأجل هذه الحقيقة ، وهى أن الخوف والرجاء عنصران متكاملان فى الإيمان ، يقول الرسول واصفاً حياته : « أنا لست أحسب نفسى أنى قد أدركت . ولكنى أفعل شيئاً واحداً إذ أنا أنسى ما هو وراء وأمتد إلى ما هو قدام ، أسعى نحو الغرض لأجل جعالة دعوة الله العليا فى المسيح يسوع » (فيلبى ٣ : ١٣ و ١٤).

( هـ ) ومع أن هناك عنصر الخوف فى الإيمان ، لكن هناك أيضاً عنصر الثقة ، فما دام هناك رجاء ، فهذا الرجاء لا يخزى (رومية ٥ : ٥) . وبمقارنة ٢ كورنثوس ٣ : ٤ و ١٢ نجد أن الرجاء هو فى حقيقته ثقة تامة ، والسبب فى ذلك هو أن الإيمان طاعة كما سبق وعرفنا وبما أنه طاعة فهو تسليم كلى لله وعدم اعتماد على الموارد الذاتية . فإذا كان كذلك فهو ثقة كاملة فى الله الذى يسلم له الإنسان هذا التسليم المطلق . لكن هذه الثقة ليست الثقة العامة التى يتكلم عنها الناس ولكنها ثقة فى الله للذى كان فى المسيح مصالحاً العالم لنفسه . إنها تنتج من حمل الصليب . ولهذا فالرسول بولس يفرق بين كلمتين

يونانيتين : الكلمة الأولى Pragmation والثقة فى معناها العام ولكنه دائماً يستخدم Pesteun فى معنى الإيمان المسيحى . الإيمان والثقة فى الله كمخلص ، كان فى المسيح مصالحاً العالم لنفسه ، فيسلم له المؤمن التسليم الكلى.. هذه هى الثقة المسيحية . . ثقة فى إله الخلاص إله ربنا يسوع المسيح .

ثمر الروح : هناك أمر آخر ينتج من سكنى الروح القدس فهو ثمر الروح وهباته ، أما ثمر الروح فهو الذى يتكلم عنه الرسول فى غلاطية ٥ : ٢٢ و ٢٣ « وأما ثمر الروح فهو محبة فرح سلام طول أناة لطف صلاح إيمان وداعة تعفف » .

ولعل أعظم ما فيها كلها هى المحبة . وهذه المحبة لا يمكن أن تنبت من الأرض لكنها سماوية : « . . لأن محبة الله قد انسكبت فى قلوبنا بالروح القدس » ( رومية ٥ : ٥ ) ويصفها الرسول مرة أخرى بقوله : « . . وبمحبة الروح » ( رومية ١٥ : ٣٠ ) أى إنها المحبة التى يخلقها الروح القدس . . هذه المحبة المسيحية التى يخلقها الروح القدس تظهر أولا وقبل كل شئ فى صلة المؤمن بالناس ، ولأجل ذلك يذكر الرسول فى بقية الآية : طول أناة ولطف ووداعة وتعفف .

هذه المحبة يصاحبها فرح وسلام ( غلاطية ٥ : ٢٢ ) وهذا الثمر مزدوج إذ تظهر الكلمتان دائماً معاً فيقول الرسول فى رومية ١٤ : ١٧ « لأن ليس ملكوت الله أكلا ولا شرباً . بل هو بر وسلام وفرح فى الروح القدس » . ثم يقول فى ١٥ : ١٣ « وليملأكم إله الرجاء كل سرور وسلام فى الإيمان لتزدادوا فى الرجاء بقوة الروح القدس » . ولكن هذه الاصطلاحات سرعان ما يساء فهمها ويظنها كثيرون أنها اختبار عاطفى بشرى . فالفرح هو سعادة عاطفية والسلام هو هدوء وسكينة عاطفية . ولكن الحقيقة أن الرسول قصد بها مفاهيم لاهوتية لها عمق ومعنى مسيحى ، قد تلمس العواطف ولكنها تسمو عليها .

فهى عواطف دينية تجد شبعها فى الرب وحده ، ولهذا يستطيع الإنسان أن يفرح فى الضيقات ( ١ كورنثوس ٦ : ١٠ ) أو عندما يمر فى آلام أو تجارب جسدية ( كولوسى ١ : ٢٤ ) ويفرح فى الإنجيل حتى فى وسط الاضطهادات التى تقع عليه ( ١ تسالونيكى ١ : ٦ ) وهام جداً أن نلاحظ أن ثمر الفرح يظهر فينا بينما نحن نئن من جراء الفساد واللعنة المحيطين بالخليقة . نعم يفرح المؤمن حتى مع القول : « فإننا فى هذه أيضاً نئن مشتاقين إلى أن نلبس فوقها مسكناً الذى من السماء » ( ٢ كورنثوس ٥ : ٢ ) ، لأن هذا الفرح هو فرح الرجاء ( رومية ١٢ : ١٢ ) وكما يقول بولتمان : « بالحق إن هذا الفرح الذى لا ينبع من أى مصدر فى هذا العالم هو صلة المؤمن بالمستقبل وما ينتظره فيه حيث أن هذا المستقبل قد بدأ يتحقق »[١] .

والسلام هو أيضاً اصطلاح يتضمن خلاص كل الإنسان . ولهذا فقد سمى الإنجيل « بإنجيل السلام » ( أفسس ٦ : ١٥ ) أى أنه الأخبار السارة التى عملها الله مع الإنسان حتى يكون له معه سلام « فإذا قد تبررنا بالإيمان لنا سلام مع الله بربنا يسوع المسيح » ( رومية ٥ : ١ ) فالسلام هو اصطلاح يتوافق مع الخلاص » ( رومية ٢ : ١٠ ) وهو قوة تحفظ الإنسان فى إنسانه الداخلى « وسلام الله الذى يفوق كل عقل يحفظ قلوبكم وأفكاركم فى المسيح يسوع » ( فيلبى ٤ : ٧ ) وهو الذى يتحكم فى قلب الإنسان « وليملك فى قلوبكم سلام الله الذى إليه دعيتم فى جسد واحد . وكونوا شاكرين » ( كولوسى ٣ : ١٥ ) .

هذه هى أهم ثمار الروح التى لا يمكن أن يختبرها الإنسان الجسدانى ، ولا يمكن أن يمنحها الناموس فالرسول يقول : « ضد هذه ليس ناموس » (غلاطية٥ : ٢٣) .أما العطايا الروحية أو مانسميها «الخارزما»(Charismata) [٢].

---

(١) Bultmann, Theology p. 339.

(٢) انظر الفصل السادس : ارسالية الكنيسة .

فقد ذكرت هذه غالباً فى أمكنة ثلاثة : الأول فى رومية ١٢ : ٣ - ٨ وهو يسميها « مقداراً من الإيمان » قسمه الله لكل واحد من المؤمنين (ع ٣) وهذ لا يعنى أن الإيمان يتجزأ ، ولكن الكلمة تعنى الاختبار المسيحى الذى يعطيه الله لكل واحد من المؤمنين . أما المكان الثانى فهو فى أفسس ٤ : ١١ ويسميها هنا « النعمة » ( ع ٧ ) وقد أعطاها المسيح الذى صعد إلى السماء ووهبها للمؤمنين . أما المكان الثالث الذى فيه يتكلم الرسول بتفصيل أكبر فهو فى ١ كورنثوس ١٢ ، ١٤ ويسميها هنا المواهب ( ١٢ : ١ ) ويلوح أنها كانت مشكلة بارزة وقاسية فى هذه الكنيسة . ولعل ما دفع الرسول إلى التطويل فيها عدة أسباب أهمها أن بعض الشخصيات لا ندرى أكانوا يهوداً اختلطوا بالمسيحيين أو مسيحيين مرتدين أم غير ذلك - قد جاهروا بالقول إن يسوع أناثيما أو ملعون ( ١٢ : ٣ ) . وهناك سبب آخر هو التنافس الشديد على المواهب التى تعطى أصواتاً أعلى وأهمها التكلم بألسنة ( حتى أن بعض الإخوة عملوا ضجة كبيرة فى الكنيسة . عن هذه المواهب يقول الرسول :

١ - إن هذه المواهب هى عطية من الروح القدس ، وقد نجد أن بعضاً منها عطية غير عادية للروح ، كموهبة الرسولية والنبوة والشفاء والتكلم بألسنة ، وبعضاً منها عبارة عن استخدام الروح لمواهب طبيعية موجودة فى الشخص ، مثل الخدمة والتعليم والوعظ والعطاء والتدبير وعمل الرحمة ( رومية ١٢ : ٧ و ٨ ) .

٢ - إن هذه المواهب التى قسمها الروح كانت كلها للكنيسة ، لتأسيسها وبنائها ، أى أن هناك مواهب كانت ضرورية لوضع أساس الكنيسة كما يقول الرسول « مبنيين على أساس الرسل والأنبياء ، ويسوع المسيح نفسه حجر الزاوية » . ( أفسس ٢ : ٢٠ ) . أما المواهب الأخرى كالتدبير والتعليم والوعظ فكانت لبنيان الكنيسة وتقويتها . ولعل الرسول يدخل كل المواهب

الغير الطبيعية مثل الألسنة والشفاء تحت البند الأول وهو تأسيس الكنيسة ، لأنه يقول عن الألسنة « إنها آية لغير المؤمنين » ( ١ كورنثوس ١٤ : ٢٢ ) . والآية فى الكتاب المقدس تعطى لتثبيت إعلان جديد كما حدث فى يوم الخمسين ( أعمال ٢ : ٧ و ٨ ، ٤ : ٣٠ ، ١٠ : ٤٤ و ٤٥ ) وهكذا .

٣ — إن المواهب الطبيعية هى التى بقيت فى الكنيسة أما تلك التى فوق الطبيعية ، فلعل الروح القدس رأى أنه لم تعد إليها حاجة بعد ، فلم يعد هناك رسول أو رسولية ولا أنبياء أو نبوة .

٤ — إن كل هذه المواهب متدرجة فى أهميتها للكنيسة ، فالعظمى فيها هى المحبة ( ١ كورنثوس ١٢ : ٣١ — ١٣ : ١٣ ) وهناك النبوة ويعتبرها الرسول أهم كثيراً من الألسنة . . ولكن مهما كان للانسان مواهبه فإن الأهم هى المحبة :

## الفصل الخامس

# السلوك الجديد

عرفنا سابقاً تأثير هذا العمل الفدائى فى العلاقة بين الله والناس ودرسنا فى هذا المجال التبرير والمصالحة ، ثم درسنا تأثيره فى حياة الإنسان نفسه ، وفى هذا الإطار عرفنا معنى « فى المسيح » والخليقة الجديدة والمعمودية . . . إلخ ثم درسنا التأثير الداخلى أى سكنى المسيح والروح فى الإنسان وتأثير ذلك فى حياته . وأخيراً وبعد أن عرفنا التغيير الكبير الذى يحدث فى حياة الفرد نأتى إلى تعبير هذه الحياة عن نفسها فى المجتمع . وليس القصد من ذلك هو عمل دراسة عن الأخلاق فى مفهوم الرسول ، ولكننا سندرس حياة الفرد وسلوكه فى نبوغه ومجراه .

**أهمية الأخلاق عند الرسول :**

يلاحظ القارئ أولا أن العقائد المسيحية الجوهرية قد ذكرها الرسول فى معرض حديثه عن السلوك والأخلاق المسيحية . وهذه بعض الأمثلة لذلك :

• ( ١ كورنثوس ٥ : ٧ ) « إذاً نقوا منكم الخميرة العتيقة لكى تكونوا عجيناً جديداً كما أنتم فطير لأن فصحنا أيضاً المسيح قد ذبح لأجلنا » إنه يذكر موت المسيح كعقيدة مسيحية أساسية فى معرض كلامه عن الحياة النقية .

• ( ١ كورنثوس ٨ : ٦ ) « لنا إله واحد الآب . . . ورب واحد يسوع المسيح . . . » يذكر هذه العقيدة فى تعاليمه عن الأطعمة وما ذبح للوثن وسلوك المسيحى تجاهها .

• ( ٢ كورنثوس ٨ : ٩ ) « فإنكم تعرفون نعمة ربنا يسوع المسيح أنه من أجلكم افتقر وهو غنى لكى تستغنوا أنتم بفقره » قيلت فى معرض الأمر بالسخاء .

• ( فيلبى ٢ : ٥ – ١١ ) عقيدة التجسد كلها أيضاً ذكرت فى معرض نصيحة الرسول بأن نسلك بتواضع لايعجب مقدمين بعضنا بعضاً فى الكرامة .

• ( رومية ١٤ : ١٣ ) عن صلب المسيح ، قيلت فى حديثه للشخص القوى الضمير ويطلب منه ألا يعثر أخاه الضعيف .

• ( رومية ٦ : ١ – ٦ ) دفن المسيح عقيدة هامة ، يذكرها الرسول فى معرض حديثه عن عدم السلوك فى الخطية .

• ( كولوسى ٣ : ١ و ٢ ) قيامة المسيح وصعوده وجلوسه عن يمين الله فى السموات ، قيلت فى معرض الكلام عن الأخلاق وكدافع إليها .

• ( غلاطية ٤ : ٦ ) إرسال الروح قالها فى معرض كلامه عن واجب السلوك فى الروح القدس .

• ( ٢ كورنثوس ٥ : ١٠ ) الدينونة يذكرها فى الحث على العمل الصالح .

وبهذا نجد أن كل عناصر قانون الإيمان المسيحى يذكرها الرسول فى معرض حديثه عن الأخلاق والسلوك المسيحى دلالة على أهميتها عنده .

**الحقيقة والأمر Indicative and Imperative :**

هناك أمر هام آخر يلاحظه كل دارس لكتابات الرسول ، وهو وجود حقائق الاختبار المسيحى التى تتضمن ما عمله الله فى المسيح لفداء الإنسان وتمتع الإنسان بهذه البركات التى سبق عرضها فى الصفحات السابقة من خليقة جديدة إلى سكنى الروح القدس فى الإنسان الذى يثمر فى حياة الإنسان ، أى أن الإنسان المؤمن قد أصبح فى موقف جديد وفيه قوة جديدة بالروح القدس فى الإنسان الباطن . لكن إلى جانب ذلك نجد أوامر ونصائح ونواهى يضعها الرسول أمام المؤمنين مما يجعل الأمر غريباً على أذن السامع أو عين القارئ ، لماذا يضع هذه الأوامر للمؤمن الذى صار خليقة جديدة ويفترض فيه أن يسلك بحسب الدعوة والإنجيل والحياة الجديدة ؟ ولكن قبل الإجابة على هذا السؤال يستحسن أن نضع مجموعة من هذه الحقائق والنواهى المسيحية المتشابكة والمصاحبة بعضها البعض .

• ( رومية ٦ : ١١ ، ١٢ ) « كذلك أنتم أيضاً احسبوا أنفسكم أمواتاً عن الخطية ولكن أحياء لله بالمسيح يسوع ربنا » ( هذه حقيقة ) « إذاً لا تملكن الخطية فى جسدكم المائت لكى تطيعوها فى شهواته » ( وهذا أمر ) .

• ( غلاطية ٥ : ٢٤ و ٢٥ ) « ولكن الذين هم للمسيح قد صلبوا الجسد مع الأهواء والشهوات ، إن كنا نعيش بالروح ( حقيقة ) ، فلنسلك أيضاً بحسب الروح » ( أمر ) ( انظر كولوسى ٣ : ٣ و ٥ ) .

• ( غلاطية ٣ : ٢٧ ، رومية ١٣ : ١٤ ) « لأن كلكم الذين اعتمدتم بالمسيح قد لبستم المسيح . ( حقيقة ) ، « بل إلبسوا الرب يسوع المسيح ولا تصنعوا تدبيراً للجسد لأجل الشهوات » ( أمر ) . ويلاحظ أنها نفس العبارة .

• ( ١ تسالونيكى ١ : ٦ ؛ ١ كورنثوس ١١ : ١ ) . « وأنتم صرتم متمثلين بنا وبالرب إذ قبلتم الكلمة فى ضيق كثير بفرح الروح القدس » ( حقيقة ) ، « كونوا متمثلين بى كما أنا أيضاً بالمسيح » ( أمر ) . ويلاحظ أنها نفس العبارة .

• ( ١ كورنثوس ٥ : ٧ ) « إذاً نقوا منكم الخميرة العتيقة لكى تكونوا عجيناً جديداً » ( أمر ) « أو كما أنتم كونوا أنتم فطير » ( حقيقة ) . ارتباط عجيب بين الحقيقة والأمر .

هذا ويربط الرسول الحقيقة والأمر فى كل رسائله ما عدا الرسالة الشخصية التى أرسلها إلى فليمون .

• ( رومية ٨ : ١٢ و ١٣ ) « فإذاً أيها الأخوة نحن مدينون ليس بالجسد لنعيش حسب الجسد » ( حقيقة ) ، « لأنكم إن عشتم حسب الجسد فستموتون ولكن إن كنتم بالروح تميتون أعمال الجسد فستحيون » ( أمر ) .

• ( ١ تسالونيكى ٤ : ١ ) « فمن ثم أيها الأخوة نسألكم ونطلب إليكم فى الرب يسوع أنكم كما تسلمتم منا كيف يجب أن تسلكوا وترضوا الله ( أمر ) تزدادون أكثر » ( حقيقة ) .

• ( كولوسى ٣ : ١ و ٢ ) « فإن كنتم قد قمتم مع المسيح ( حقيقة ) فاطلبوا ما فوق حيث المسيح جالس عن يمين الله ، اهتموا بما فوق لا بما على الأرض ( أمر ) .

• ( رومية ١٢ : ١ و ٢ ) « فأطلب إليكم أيها الأخوة برأفة الله أن تقدموا أجسادكم ذبيحة حية مقدسة مرضية عند الله عبادتكم العقلية ولا تشاكلوا هذا الدهر بل تغيروا عن شكلكم بتجديد أذهانكم . . . » رأفة الله هنا تعنى كل ما حدث فى إعلان بر الله ( حقيقة ) وعلى هذا الأساس يطالب الرسول المسيحين بأقصى صور العبادة وأمجدها وهى تقديم النفس لله ( أمر ) .

وهكذا نجد الحقيقة والأمر مترابطين معاً ، وهذا يوضح أول كل شيء ، أن الرسول بولس لم يعتبر الإنسان الذى صار خليقة جديدة إنساناً معصوماً من الخطأ ، ومع أنه قد مات عن الخطية وعن العالم ، لكنه لايزال معرضاً للتجارب والسقوط فى المحظور ، ولذلك فالرسول ينبهه إلى ذلك ويضع أمامه الأوامر والنواهى .

وهناك أمر آخر لا يقل أهمية : إن الرسول بولس لايضع هذه الأوامر أمام أى إنسان بل أمام الإنسان المؤمن الذى صار خليقة جديدة . فهذه الأوامر مبنية تماماً على حقيقة العمل الذى عمله الله لهذا المؤمن وفيه ، ولا يمكن أن تعطى هذه النصائح والنواهى لإنسان خاطىء ، فهو — فى حكم الرسول — ميت فى الخطية وبها ولا يستطيع أن يفعل شيئاً . ولكنه عندما يموت مع المسيح ويدفن معه فى المعمودية ويحيا معه ، عندئذ يستطيع أن يقول له الرسول إفعل هذا أو لا تفعل ذاك . وهذا هو السبب الذى كثيراً ما سبق هذه الأوامر الكلمات « فإذا » ( رومية ٨ : ٢ ، غلاطية ٦ : ١٠ ) ، « والفاء » ( كولوسى ٣ : ٥ ) « والفاء وإذاً معاً » ( ٢ تسالونيكى ٢ : ١٥ ) وهكذا ...

فالمسيحى إذاً فى عرف الرسول ليس هو الخاطىء المسكين الذى يصرخ : « ويحى أنا الإنسان الشقى ! من ينقذنى من جسد هذه الموت » وليس هو أيضاً ذلك الذى تجرد من كل تجارب العالم وتحرر من كل سقوط . بل إنه يظل معرضاً لتجارب كثيرة ، « من أجل هذا إذ لم أحتمل أيضاً أرسلت لكى أعرف إيمانكم لعل المجرب يكون قد جربكم فيصير تعبنا باطلا » ( ١ تسالونيكى ٣ : ٥ ، أنظر ١ كورنثوس ١٠ : ١٣ ) . بل هناك إمكانية سقوطه فى خطية محزنة ( ١ كورنثوس ١٠ : ٨ — ١٢ ) . ويأمر الرسول المؤمنين قائلا : « فأميتوا أعضاءكم التى على الأرض الزنا النجاسة الهوى الشهوة الردية الطمع الذى هو عبادة الأوثان » ( كولوسى ٣ : ٥ ) بل يقول عن نفسه : « فإنى

لست أشعر بشيء فى ذاتى لكننى لست بذلك مبرراً . ولكن الذى يحكم فى هو الرب » ( ١ كورنثوس ٤ : ٤ ) . وفى هذا كله أنظر ( ١ كورنثوس ٩ : ٢٧ ، ١١ : ٣٢ ) وغيرها ولهذا فإن تقدير الرسول للموقف الأخلاقى المسيحى لاينبع من خبرته هو الخاصة ولا من خبرته مع الكنائس التى تعامل معها ، بل ينبع من إيمانه بعمل الله الفدائى فى المسيح يسوع فى هذه الأيام الأخيرة . . وبناء عليه فلا بد أن هناك حالة ثنائية نرى فيها المؤمن ،[١] بمعنى أن الرسول لا يعتبر المؤمن الذى تجرب خاطئاً ، هالكاً بل لابد أن يرد الرب نفسه ، فهو يحس ويشعر بانتمائه إلى الرب .

فما هو تفسير هذه الظاهرة أو هذه الحقيقة فى الكتاب المقدس عامة وعند الرسول بولس خاصة ؟ إن التفسير الحقيقى هو صلة الشد والجذب (Tension) بين القديم والجديد فى حياة المؤمن أو كما يقول الرسول : « لأن الجسد يشتهى ضد الروح والروح ضد الجسد . وهذان يقاوم أحدهما الآخر حتى تفعلون ما لا تريدون » ( غلاطية ٥ : ١٧ ) . فالمؤمن يعرف تماماً مافعله الله فيه ولأجله ، لقد برره وصالحه وحرره من الناموس والخطية والموت وأعطاه الروح القدس . . كما سبق وعرفنا ، وأنه هو أى المؤمن قد صلب الجسد مع الأهواء والشهوات وصار خليقة جديدة . هذه كلها تظل حقيقية فقط فى الإيمان ، واستمرار الإيمان هو شرط الحرية ، وفقدان الحرية لا يمكن إلا مع ضعف الإيمان أو فقدانه . ولهذا فالصلة الوثيقة بين الإيمان وبركة الخلاص تجعل الوصية : « اسهروا اثبتوا فى الإيمان ... »[٢] . وصية حاسمة وحيوية للحياة المسيحية . ولكن هذا المسيحى نفسه مازال يعيش فى هذا العالم الحاضر الذى يمضى ، ومع أنه مات ، عن العالم ، لكنه مازال

(1) Kummel, Theology p. 226.

(2) Kummel, Ibid.

يعيش فى الجسد . لقد هزم السيد أعداءه : الشيطان والجسد والناموس والخطية ، ولكن حربها لم تنته بتاتاً بل مازالت تقاوم مقاومة المهزوم ، ولهذا فالمؤمن معرض للتجربة حتى وإن كان يتمتع بباكورة الروح وعربونه ؛ ولهذا فاستمرار شركة حياة الخلاص والبلوغ للخلاص النهائى يتوقف على سماحة للروح أن يتحكم فيه فيستمر خادماً للبر مقدماً جسده ذبيحة حية مرضية لله ( رومية ١٢ : ١ و ٢ ) .

من هذا نعرف أن الترابط المحكم بين الحقيقة والأمر عند الرسول بولس فى حياة المؤمن هو شيء طبيعى ولا يمكن التهرب منه نظراً لعملية الشد والجذب بين الخليقة الجديدة والخليقة القديمة اللتين يعيش فيهما ، فالحقيقة تصف الخلاص الاسخاتولوجى الذى ناله المؤمن ويتمتع به أما الأمر فيصف هذا المسيحى فى تهديد الخليقة القديمة له بكل مافيها من قوات وتجارب ؛ ولهذا فعليه أن يتمسك بالخلاص الذى ناله فيسير بحسب الروح لابحسب الجسد ( رومية ٨ : ٤ ) ومن الواجب أيضاً أن يذكر دائماً رسالة الخلاص التى قبلها والتعاليم السلوكية التى تعلمها ( ١ كورنثوس ١٥ : ١,٢ ، غلاطية ٥ : ٢١ ، ١ تسالونيكى ٤ : ١ ) . فإذا كان الأمر حقيقة وواجب فى الحياة المسيحية تماماً مثل « الحقيقة » فهناك أمر آخر — كما سبق القول — هو أن « الأمر » دائماً يتبع « الحقيقة » ولا يسبقها أبداً ؛ فالأمر ليس لنوال الخلاص، ولكن العكس هو صحيح ، وهو أن نوال الخلاص يستوجب الأمر بأن يتمم الإنسان « خلاصه بخوف ورعدة » ( فيلبى ٢ : ١٢ و ١٣ ) .

ولكن مع اهتمام الرسول بولس بابراز الجانب الأخلاقى للاختبار المسيحى الذى نبت من عمل الله الفدائى ، فإنه لم يضع للمسيحية نظاماً أخلاقياً محدداً ؛ فهو إذ يضع جداول للأخلاق والفضائل المسيحية لايمكن أن نجدها صورة مكررة فى كل المواضع أى أنه لايضع أساساً نظرياً لهذه الأخلاق فى

أهم هذه الجداول الأخلاقية : ثمر الروح ( غلاطية ٥ : ٢٢ : ٢٣ ) وقائمة ( أفسس ٤ : ٣ ، وكولوسى ٣ : ١٢ – ١٥ ) لانجد تكراراً ولا نجد إلا أربع فضائل تتكرر وهى المحبة والشفقة والوداعة وطول الأناة ، ولهذا فلانجد نظاماً أخلاقياً رسمياً فى كتابات الرسول . ولا نجد حتى صورة مرسومة للرجل الكامل حسب الحياة المسيحية ، ولكنها عبارة عن قوائم يذكرها الرسول فى مواقف تاريخية ملموسة محددة فى بعض الكنائس .

ومع ذلك يضع الرسول نوعاً من السلوك وكثيراً من الفضائل الأخلاقية أمام المؤمن لكى يسلك فيها ، ومن المقطوع به أنه لم يخترع هذه الفضائل فمن أين استقاها ؟ ما هو المصدر الذى أخذ عنه هذه الفضائل ووضعها للمؤمن كعلامة على الإيمان ؟ وهذا السؤال يجعلنا نبحث عن مصادر الأخلاق عند الرسول .

وهناك شىء آخر : ماهى الدوافع التى تجعل المسيحى يسلك مثل هذا السلوك ؟ ماذا يضع الرسول أمامه كمثل أعلى يتمثل به ؟ وماهى المؤثرات التى تدفع المؤمن وتشجعه على هذا السلوك ؟ هذا أيضاً يدفعنا إلى دراسة دوافع سلوك المؤمن فى كتابات الرسول .

**منابع السلوك :**

عرفنا أن الرسول لم يضع نظاماً أخلاقياً مقفلا ، ولكنه وضع مجموعة كبيرة من الفضائل والسلوك المسيحى فى مواقف عديدة عرضت للكنائس والأفراد الذين كانت له صلة بهم ، وعرفنا أنه لم يخترع أيضاً هذه الفضائل والنصائح فمن أين استقاها ؟ هناك مصادر عديدةيستطيع الدارس أن يتبينها فى كتاباته منها .

**( أ ) العهد القديم :**

سبق أن عرفنا أن الرسول كان ينظر إلى الناموس من وجهين : إنه طريق للبر : وقد انتهى عمله فى هذا بمجيء المسيح ولم يعد له عمل ولا وجود بعد ذلك ( رومية ١٠ : ٤ ) أما الوجهة الثانية فهو أنه إعلان لارادة الله ، ومن هذه الوجهة لا يزال باقياً . ولأجل ذلك كان الرسول يشير إلى وصايا عديدة من الوصايا العشر التى يتممها المسيحى بالمحبة التى انسكبت فيه ( رومية ١٣ : ٨ — ١٠ ) ، فأشار إلى محبة الوالدين وإكرامهما ( أفسس ٦ : ٢ ) ، بل زاد فاعتبر أن العهد القديم قد كتب لتعليمنا ( رومية ١٥ : ٤ ) ، ومع ذلك فلا نجد هناك محاولة واحدة يبذلها الرسول لتكوين نظام أخلاقى مبنى على العهد القديم ، ولم يقتبس منه بالتطويل . ولم يعط تفسيراً خاصاً للتعاليم الأخلاقية الموجودة فيه ، بل كان اقتباسه منه لتوضيح موقف أو لتأكيد كلام يقوله .

**(ب) الفلسفات الهلينية :**

هذا مصدر آخر يمكننا أن نرى أثره فى نصائح الرسول وأوامره يقتبس مرة مثلا إغريقياً وهو « المعاشرات الردية تفسد الأخلاق الجيدة » ( ١ كورنثوس ١٥ : ٣٣ ) ويستخدم استعارات أخذها من عالم اليونان وثقافتهم مثل « اصطلاح الحرب » « والمسابقات الرياضية » ( ١ كورنثوس ٩ : ٢٥ ) . ويستخدم إصطلاحات وتعبيرات يستعملها اليونانيون مثل « مايليق » ( فليمون ٨ ، كولوسى ٣ : ١٨ ) ، « قبيح » ( أفسس ٥ : ١٢ ) وفى فيلبى ٤ : ٨ يذكر قائمة من هذه التعبيرات : « ... كل ماهو جليل كل ماهو عادل ... كل ما هو مسر كل ما صيته حسن .... » .

ولكن هناك اصطلاحان هامان أخذهما الرسول من الفلسفة اليونانية الأول هو « الضمير » (Suneidesis) وقد استخدمه أكثر من ١٤ مرة فى

كتاباته ، منها « ١١ مرة فى رسالتى كورنثوس وحدهما ، ومما يجدر ذكره أنه لا توجد أية كلمة فى اللغة العبرية يمكن أن تؤدى معنى أو تترجم كلمة « ضمير » ، ولكنها تظهر فى كتاب حكمة سليمان ١٧ : ١٠ وفى الترجمة السبعينية بنفس المعنى الذى تظهر فيه فى كتابات الرسول الذى يعتبره ظاهرة بشرية عامة لها مكانتها عند الأمم ( رومية ٢ : ١٥ ) . ويظهر من كتابات الرسول أن الضمير ليس مصدراً للقوانين الأخلاقية والسلوكية ، ولكنه شاهد يحكم فى ماهو الصواب وما هو الخطأ ( حتى الضمير المسيحى فإنه شاهد فقط على أن ما يعمله المسيحى ويقوله هو صواب وصدق ( رومية ٩ : ١ ) . هذا لأن وراء الضمير المسيحى قوة للانارة هى الروح القدس . وقد يضعف الضمير عند المؤمن فيحكم حكماً غير صائب كما فعل مع جماعة فى كنيسة كورنثوس ( ١ كورنثوس ٨ : ٧ — ٢ ) . وعلى العموم فالضمير فى السلوك المسيحى يميل إلى السلبية لأنه لايعمل سوى الحكم على الصواب والخطأ[1] .

أما الإصطلاح الثانى فهو « الطبيعة » (Physis) عندما يقول : « لأن الأمم متى فعلوا بالطبيعة ماهو فى الناموس ... » ولكن الاصطلاح هنا لايعنى — كما كان عند اليونانيين — القانون الطبيعى الذى ينير الطبيعة البشرية ، ولكنه يعنى أن الله الخالق قد أودع فى الإنسان مقدرة على معرفة ماهو خاطىء وما هو صواب ، فمتى إتبع الإنسان تحذيرات الضمير فإنه يستطيع بالطبيعة أن يعرف ماهو الشىء الصواب ليعمله . إن الرسول ذكر ذلك فقط فى موقف خاص عن الأمم ليعلن أن الله لم يترك نفسه بلاشاهد حتى عند أولئك الذين لاناموس لهم .

---

(1) Bultmann, Theology. Vol. I p. 210.

من هذا نرى أن الرسول حتى وإن كان قد استعمل بعض المصطلحات اليونانية ، إلا أنه لم يكن يقصد أن يستخدمها كما يفهمها اليونانيون بل استخدمها فى معنى آخر . إنه لم يرد أن يعبر عن البشرية الكاملة بل عن الحياة الجديدة فى المسيح يسوع . وما أبعد الفرق بين الاثنين [1] .

(حـ) **تعاليم المسيح :**

ومن يدرس رسائل الرسول وخطاباته فإنه يتأكد من أنه كان يعتمد – نوعاً ما – على تعاليم المسيح فى كتابة نصائحه وأوامره إلى الكنائس . فى العديد من الأمكنة يعكس الرسول تعاليم المسيح حتى ولو لم يقل ذلك ، فمثلا رومية ١٢ : ١٤ = متى ٥ : ٤٤ ، رومية ١٢ : ١٧ = متى ٥ : ٣٩ و ٤٠ ، رومية ١٣ : ٧ = متى ٢٢ : ١٥ – ٢٢ ، رومية ١٤ : ١٣ و ١٤ = لوقا ١٧ : ١ – ٣ ، رومية ١٤ : ١٤ = مرقس ٧ : ١٥ ، ١ تسالونيكى ٥ : ٢ = متى ٢٤ : ٣٤ ، ١ تسالونيكى ٥ : ١٣ = مرقس ٩ : ٥٠ ، ١ تسالونيكى ٥ : ١٥ = متى ٥ : ٣٩ – ٤٧ .

وفى بعض المواقف يرجع الرسول مباشرة إلى أقوال الرب كسلطة يخضع لها الجميع : فى مشكلة الطلاق ( ١ كورنثوس ٧ : ١٠ – ١١ ) يذكر « ... فأوصيهم لا أنا بل الرب .. » وفى مسألة مد خدام الكلمة باحتياجاتهم الجسدية فى ١ كورنثوس ٩ : ١٤ يقول « هكذا أيضاً أمر الرب أن الذين ينادون بالإنجيل من الإنجيل يعيشون » . وفى ١ كورنثوس ١١ : ٢٣ – ٢٩ يذكر كلمات الرب وأمره بخصوص العشاء الربانى ، وفى ١ تسالونيكى ٤ : ١٥ يذكر قول السيد أو كلمته عن مجيئه الثانى ، بل يذكر مرة : أن كل ما يقوله ويوصى به هو كلام الرب نفسه ( ١ كورنثوس ١٤ : ٣٧ ) .

---

(1) Ladd, Theology p. 513.

وعن العطاء للفقراء ، ومعونتهم يقول : « متذكرين كلمات الرب يسوع أنه قال مغبوط هو العطاء أكثر من الأخذ » . ( أعمال ٢٠ : ٣٥ ) . ولكن مع هذه الشواهد التي ذكرت فإن كثيراً من الدارسين يستغربون من أن الرسول كان مقلا جداً فى إشارته إلى تعاليم سيده ، ونادراً ما كان يقتبس من أقواله مباشرة . ولعله كان أكثر إقتباساً من العهد القديم . إلى جانب ذلك لم يشر الى المسيح فى كتاباته كمعلم له أتباعه وتلاميذه كما هو وارد فى الأناجيل .

ولقـــد أعطى بعض العلماء تفسيراً لذلك فقال (E.J. Tinsley) [1]
إن الرسول لم يرد أن يفصل تعاليم السيد عن حياته ، فحياته تقوم مقام تعاليمه لأنها تجسدها . وتعاليمه تعبر عن الحياة التي عاشها . بل لعل تعاليمه ظهرت فى كلامه بكيفية أقل من ظهورها فى حياته . وهذه الحياة ... حياة المسيح تظهر لنا بكل وضوح فى حياة كنيسته الأمينة ومنها الرسول بولس نفسه . ولذلك فهو يقول بكل جراءة ووضوح : « وأنتم صرتم متمثلين بنا وبالرب إذ قبلتم الكلمة فى ضيق كثير بفرج الروح القدس » ( ١ تسالونيكى ١ : ٦ ). وأحياناً يضع الرسول نفسه مثالا دون ذكر حياة الرب فيه « فأطلب إليكم أن تكونوا متمثلين بى » ( ١ كورنثوس ٤ : ١٦ ) . وأحياناً يضع مثال المسيح وحده « لذلك اقبلوا بعضكم بعضاً كما أن المسيح أيضاً قبلنا لمجد الله » ( رومية ١٥ : ٧ انظر ١ تسالونيكى ٣ : ٧ ، فيلبى ٣ : ١٧ ) . ولكن لماذا يضع الرسول نفسه مثالا ؟ هل يمكن أن يكون هو نفسه مصدراً للانارة السلوكية فى حياته ؟ إن الرسول بولس لايمكن أن يفكر هكذا مطلقاً ، إنه فى ذاته لا شيء ... إنه ضعيف يفتخر بضعفاته ( ٢ كورنثوس ١٢ : ٩ ) . ولكنه إذ يقول « تمثلوا بى » فإنه يقول فى مكان آخر « مع المسيح صلبت فأحيا لا أنا بل المسيح يحيا فى فما أحياه الآن فى الجسد فإنما فى الإيمان إيمان

(1) Tinsley, The Imitation pp. 148-150.

ابن الله الذى أحبنى وأسلم نفسه لأجلى » ( غلاطية ٢ : ٢٠ ) . أو كما يقول هويتلى : « إن الرسول بولس كرسل ورسول إلى الأمم كان يقابل كل يوم، مواقف تحتاج إلى حل ، ولا يمكن أن يجد لها حلا فى تقاليد تلك الأمم الوثنية. وكذلك لم يكن القياس والنظريات بكافية لإيجاد المثل الذى يتطلبه الموقف . إن الحل الصحيح يكمن فى كيفية إيجاد الرجل المسيحى المناسب المملوء بالروح والمتمثل بالمسيح . وفيه تظهر هذه الحياة .. الرجل الذى يعرف كيف يسلك وكيف يتخذالقرار فيكون مثالا للأمم . . ولم يكن هناك أحق من بولس الرسول ، ليكون هذا الإنسان »[1] .

وهناك عبارة وردت فى كلام الرسول فى غلاطية ٦ : ٢ « احملوا بعضكم أثقال بعض وهكذا تمموا ناموس المسيح » وأعنى بها العبارة الأخيرة : « ناموس المسيح » فقد جعلت بعض الدارسين يعتقدون أن ناموس المسيح هو عبارة عن مجموعة من تعاليم المسيح قد جمعت وصارت متداولة فى الكنيسة كان لها قد استها وكانت تذكر للذين يعمدون ، تماماً كما كان يفعل الربيـــون اليهود عند معمودية الدخلاء ويؤيدون قولهم بما جاء فى ١ كورنثوس ٩ : ٢١ « وللذين بلا ناموس كأنى بلا ناموس مع أنى لست بلا ناموس لله بل تحت ناموس للمسيح » . ولكن هذا الرأى ليس مقبولا لدى الكثيرين ، لافتقاره إلى البرهان لأن الرسول لم يذكر صراحة أنه يعرف مجموعة من تعاليم المسيح كهذه متداولة ولها هذا الاستخدام العميق فى الكنيسة[2] . ولعله من الأصح أن نفسر « ناموس المسيح » بأنه يشير إلى ناموس المحبة التى يعتبرها السيد ملخصاً لكل ماهو فى العهد القديم كما قال :

---

**(1) Theology pp. 212-213.**

**(2) Ladd Theology p. 514.**

« تحب الرب إلهك . . . تحب قريبك كنفسك بهاتين الوصيتين يتعلق الناموس كله والأنبياء » ( متى ٢٢ : ٣٧ — ٤٠ ) .

مما تقدم يتضح لنا مقدار الجدية التي يأخذ بها الرسول مشكلة السلوك المسيحي ، إنه يستخدم كل المصادر التي يحصل عليها ويستفيد منها ، فإنه يقتبس من العهد القديم ويشير إلى الفضائل الهلينية ويقتبس من تعاليم سيده . إنه يريد أن يبين كيف يظهر المسيحي تلك الحياة الجديدة والخليقة الجديدة والعلاقة الجديدة التي صار فيها . ولكن مع ذلك ، لم يكن الرسول ناموسياً . إنه لم يرد أن يستبدل الناموس اليهودي بناموس آخر مهما كان سموه ومجده ، بل أراد أن يدفع المسيحي إلى معرفة حقيقة دعوته وكيف يعبر عنها سلوكياً .

## دوافع السلوك المسيحي

نأتي الآن إلى دراسة الدوافع للسلوك المسيحي ، فما هي هذه البواعث التي تجعل المسيحي مسيحياً ، في موقفه من الله والأخوة والعالم ونفسه ؟ لقد سبق أن عرفنا أن دوافع السلوك عند الرسول هي دوافع تبنى على المنطق العملي مع أنه سلوك عملي واقعي متعلق بالحياة التي نحياها ، ولكنها تبنى على الاختيار المسيحي ، إن دوافعها دوافع لاهوتية أساسها العلاقة الجديدة التي أصبحت للمؤمن . فما هي هذه الدوافع ؟ .

### ١ — الصلة بالمسيح :

لماذا يسلك المسيحي كمسيحي ؟ لأنه اتحد بالمسيح . ويظهر الرسول هذه الحقيقة في مواضع كثيرة تقتصر منها على ثلاثة : الأول يظهر في رسالة ( رومية ٦ ) عندما يقول : « فماذا نقول أنبقى في الخطية لكي تكثر النعمة ؟ حاشا» لكن لماذا لانبقى فيها ؟ ماهو الباعث على هروبنا منها يقول : « نحن الذين متنا عن الخطية كيف نعيش بعد فيها ؟ أم تجهلون أننا كل من اعتمد ليسوع

المسيح اعتمدنا لموته . فدفنا معه بالمعمودية للموت حتى كما أقيم المسيح من الأموات بمجد الآب هكذا نسلك نحن أيضاً فى جدة الحياة لأننا إن كنا قد صرنا متحدين معه بشبه موته نصير أيضاً بقيامته . عالمين هذا أن إنساننا العتيق قد صلب معه ليبطل جسد الخطية كى لا نعود نستعبد أيضاً للخطية » ( ٢ – ٦ ) . فالمعمودية تمثل وحدة المؤمن بالمسيح فى موته وقيامته : « مدفونين معه فى المعمودية التى فيها أقمتم أيضاً معه بإيمان عمل الله الذى أقامه من الأموات » ( كولوسى ٢ : ١٢ ) ولا يمكن أن يعيش المؤمن الذى اتحد بالمسيح هكذا – فى الخطية لأن الموقفين متناقضان .

ولقد أظهر الرسول أيضاً هذا الدافع فى معالجته لتلك الانحرافات التى حدثت فى كنيسة كورنثوس حيث كانت المبادىء الغنوسية قد بدأت تتبلور وحيث اعتقد الغنوسيون أن الجسد لاشيء .. إنه شرير بطبيعته فليعمل ما يعمل ما دامت النفس نقية فكان شعارهم « كل الأشياء تحل لى » ( ١ كورنثوس ٦ : ١٢ ) وطبقوا هذه القاعدة حتى فى الأمور الجنسية . ولكن الرسول يكلمهم بشدة ويذكرهم باتحادهم بالمسيح وأنهم قد صاروا جسده فيقول لهم « ألستم تعلمون أن أجسادكم هى أعضاء المسيح أفآخذ أعضاء المسيح وأجعلها أعضاء زانية ؟ حاشا » ( ١ كورنثوس ٦ : ١٥ ) . إذاً إن ما يمنح المؤمن هذا السلوك الشائن ، هو أنه اتحد بالمسيح فلا يمكن أن يتحد بزانية شريرة .

وتظهر هذه الحقيقة أيضاً فى أفسس ٢ حيث يعلن الرسول تلك الحقائق السامية فى قوله : « ونحن أموات بالخطايا أحيانا مع المسيح ... وأقامنا معه وأجلسنا معه فى السماويات فى المسيح يسوع » ( أفسس ٢ : ٥،٦ ) هذه الحقيقة الجليلة تفصل بين هاتين الحياتين : الحياة الأولى التى كان يسلك فيها المؤمنون قبل الإيمان ببطل ذهنهم خاضعين لرئيس هذا العالم الذى يعمل فى أبناء المعصية ، والحياة الجديدة حياة الإيمان والنعمة التى فيها يسلكون فى أعمال

صالحة قد سبق الله فأعدها لهم . ( أنظر ١ — ١٠ ) فالاتحاد بالمسيح فى موته وقيامته هو الفاصل بين الحياة الشريرة والحياة البارة التى تظهر فى أعمال صالحة

هذه هى الحقيقة التى يبنى عليها الأمر فى الحياة المسيحية .

**٢ — الروح الساكن فيه :**

هذا هو الدافع أو الباعث الثانى على السلوك المسيحى الحقيقى . الروح القدس الذى يسكن فى المؤمن كما سبق وعرفنا ، ولكن هنا نجد إختلافاً فى الآراء حول هذا الأمر . فهناك من يقول إن الروح القدس فى الإنسان قد جاء بديلا عن الناموس الذى أخلى كأنه كطريق للبر لأنه عجز عن ذلك ( رومية ٨ : ٣ ) ثم أخلى مكانه أيضاً كمعلم للأعمال الصالحة والسلوك . وقد حل مكانه الروح القدس الذى حقق لنا ما عمله الله فى المسيح يسوع من فداء ومصالحة ( رومية ٨ : ١٠ ) ثم حل مكانه أيضاً فى إرشاد المؤمن إلى القرار المسيحى الحاسم فى المواقف التى يواجهها . بمعنى أن الروح القدس قوة حياة ومعرفة لإرادة الله التى يكشفها للمؤمن . فالرسول قد وجد سر الحياة الصالحة فى الموقف الصالح وسر الموقف الصالح فى الروح القدس الذى يملك فى الإنسان الباطن فى الإنسان المؤمن »[1] .

أما الرأى الثانى فهو وإن كان يتفق مع الرأى الأول فى أن الروح القدس هو قوة حياة إلا أنه يختلف معه فى أن الروح القدس هو الذى يعطى للانسان معرفة الرأى والحل الحاسم للمواقف . فالروح القدس فى الحقيقة لم يأخذ مكان الناموس إلا فى إعطاء الحياة ، ولكن الناموس الذى يعبر عن إرادة الله المعلنة لنا فى السير والسلوك المسيحى لايزال قائماً بل إن الرسول يعتبر أن الروح يعطى القوة لكى يتمم الإنسان أحكام الناموس وفى هذا يقول : « لأنه ما كان

---

(1) Marshal, The Challenge pp. 229-231.

الناموس عاجزاً عنه فى ما كان ضعيفاً بالجسد فالله إذ أرسل ابنه فى شبه جسد الخطية ولأجل الخطية دان الخطية فى الجسد لكى يتم حكم الناموس فينا نحن السالكين ليس حسب الجسد بل حسب الروح » ( رومية ٨ : ٣ و ٤ ) فاتمام حكم الناموس لايعنى الحكم بالموت ولكنه يعنى لكى يتم مطالب الناموس فينا . فالكلمة « حكم » تعنى وصايا أو مطالب أى أن الحياة الجديدة تتمم مطالب الناموس ووصاياه . ثم يقول فى رومية ١٣ : ١٠ « المحبة لاتصنع شراً للقريب فالمحبة هى تكميل الناموس » ( انظر غلاطية ٥ : ١٤ ) فالحياة الروحية هى التى تستطيع أن تكمل الناموس . وهذا معناه أن الناموس كطريق للسلوك المسيحى لم ينته ولكنه انتهى كطريق للبر أمام الله ( رومية ١٠ : ٤ ) .

إن كلا الرأيين يغاليان فى تفكيرهما فى صلة الروح القدس بالتنوير الأخلاقى للمؤمن . فمن يؤكد ذلك ويجعل الروح هو المصدر الأساسى إن لم يكن الأوحد فى هذا المضمار قد نسى أن الرسول لم يستطع أن يعلم أو يسلك فى استقلال عن العهد القديم وعن تعاليم يسوع . ومن الناحية الأخرى فمن أنكر على الروح ذلك فقد أنكر كثيراً من تعاليم الرسول التى فيها يذكر إرشاد الروح القدس للمؤمنين فى حياتهم . ففى رومية ٨ : ١٤ « لأن كل الذين ينقادون بروح الله فأولئك هم أبناء الله» هنا تظهر قيادة الروح للمؤمن . ويؤكد الرسول ذلك فى حياته الشخصية فى قوله : « ولكنها أكثر غبطة إن لبثت هكذا بحسب رأيى . وأظن أنى أنا أيضاً عندى روح الله» ( ١ كورنثوس ٧ : ٤٠ ) .

إن الحل لهذا يكمن فى قول الرسول : « إن كنا نعيش بالروح فلنسلك أيضاً بحسب الروح » ( غلاطية ٥ : ٢٥ ) فهنا نجد الحقيقة والأمر : إن الروح القدس قد أعطى المؤمن الحياة وجعل فيه الإختبار الجديد للمحبة « لأن محبة الله انسكبت فى قلوبنا بالروح القدس المعطى لنا » ( رومية ٥ : ٥ )

والحرية « لأن ناموس روح الحياة فى المسيح يسوع قد أعتقنى من ناموس الخطية والموت » ( رومية ٨ : ٢ ) والخدمة « وأما الآن فقد تحررنا من الناموس إذ مات الذى كنا ممسكين فيه حتّى نعبده بجدة الروح لا بعتق الحرف » ( رومية ٧ : ٦ ) . والروح لايعطى هذه الحياة فحسب ، بل هناك ثمر الروح أيضاً ( غلاطية ٥ : ٢٢ و ٢٣ ) ، ولكن لنلاحظ أن هناك فرقاً بين كلمة « أعمال » ( erga. ) وهى التى تنسب للجسد أى إن الجسد نفسه هو الذى يقوم بهذه الأعمال وبين الكلمة « ثمر » (Larpos) أى إن هذه هى ثمار توجيهات وقيادة الروح ، فمتى خضع الإنسان بقيادة الروح ، فإنه يسلك بالمحبة ويحيا ويثمر هذه الثمار . هذه كلها ليست أشياء جديدة ولكنها وليدة حياة المحبة التى يسكبها الروح فى حياة المؤمن . فالروح يعطى المؤمن الحياة ثم يقوده إلى ما يمجد الله . . إلى القرار الصحيح ، ولكنه لا يخلق له هذا القرار ... إن القرار موجود ومعروف ولكن المؤمن يحتاج إلى توجيه الروح لكى يسلك فيه .. ويظهر هذا فى أمرين : الأول هو وجود الحقيقة والأمر فيما يختص بعمل الروح كما يقول الرسول فى ( غلاطية ٥ : ٢٥ ) « إن كنا نعيش بالروح فلنسلك أيضاً بحسب الروح » فالإنسان مسئول هنا عن قراره ويجب أن يقوم به . والأمر الثانى هو المسئولية أمام المسيح عن هذا القرار .. « فإذاً كل واحد منا سيعطى عن نفسه حساباً لله » . ( رومية ١٤ : ١٠ ، ١٢ ) .

### ٣ ـ الوضع الراهن للمؤمن :

إن الوضع الراهن أو الشرعى للمؤمن ، أو بتعبير آخر الانتماء الحالى هو من أهم الدوافع إلى السلوك المسيحى . ويلخص الرسول هذا الوضع فى كلمة « قديس » أو « مقدس » وهذه الكلمة تحتوى فى مضمونها على معنى أولى وأساسى وهو المعنى الفدائى ثم تحتوى أيضاً على معنى أخلاقى ، ولقد ظن

بعض اللاهوتيين إن التقديس هو التدرج الأخلاقى للمؤمن بعد أن يتبرر ، ولكن المعنى فى الكتاب المقدس كله أكثر تركيباً وتعقيداً من ذلك .

التقديس هو أولا لفظ يتعلق بالعبارة (Cultic) . فكل ماهو مقدس هو مخصص لله ومقرر لله أو ينتمى إليه بكيفية ما عن طريق العبادة . فإسرائيل حتى فى حالة العصيان مازالوا مقدسين لله من أجل الآباء ( رومية ١١ : ١٦ ) والأولاد الذين يأتون من زواج مختلط هم مقدسون لأجل أحد الأبوين المؤمن ( ١ كورنثوس ٧ : ١٤ ) . وعندما يقول الرسول عن العذراء الغير المتزوجة « تهتم فى ما للرب لتكون مقدسة جسداً وروحاً » . فهو لايقصد ذلك من الناحية الأخلاقية وإلا لاعتبر الزواج نجساً وهذا أبعد ما يكون عن فكر الرسول . ولكن القداسة هنا هى التكريس الكامل لله . وعندما يتكلم الرسول عن المسيحيين فإنه أيضاً يقصد ذلك فكل المسيحيين قد يسون فى المسيح لأنهم أعطوا أنفسهم لله ، ( رومية ١٢ : ١ ) والمؤمنون من الأمم يدخلون إلى الكنيسة بمعنى يصبحون مقدسين ( رومية ١٥ : ١٦ ) وحتى الكورنثيون الذين كان بينهم من أخطأ خطايا مريرة يسميهم كلهم الرسول « قديسين » . ( ١ كورنثوس ١ : ٢ و ٣ ) وهذا يعنى أن القداسة أولا وقبل كل شىء هى تكريس وتخصيص لله ، وبهذا المعنى يذكر الرسول التقديس فى صيغة الماضى عندما يقول : « لكنكم اغتسلتم بل تقدستم بل تبررتم باسم الرب يسوع وبروح الهنا » ( ١ كورنثوس ٦ : ١١ ) .

هذا التقديس يقوم به الروح القدس « وأما نحن فينبغى لنا أن نشكر الله كل حين لأجلكم أيها الإخوة المحبوبون من الرب أن الله اختاركم من البدء للخلاص بتقديس الروح وتصديق الحق » ( ٢ تسالونيكى ٢ : ١٣ ) . ولكن مع هذا كله فهناك استجابة إنسانية فالرسول يقول : « فإذ لنا هذه المواعيد أيها الأحباء لنطهر ذواتنا من كل دنس الجسد والروح مكملين القداسة فى

خوف الله » ( ٢ كورنثوس ٧ : ١ ) ويحذر المؤمنين ويحثهم « لأنه كما قدمتم أعضاءكم عبيداً للنجاسة والإثم للاثم هكذا الآن قدموا أعضاءكم عبيداً للبر للقداسة » ( رومية ٦ : ١٩ ) وذلك لأن الله « لم يدعنا للنجاسة بل فى القداسة » ( ١ تسالونيكى ٤ : ٧ ) .

من هنا نستطيع إن نرد على هذا السؤال الهام : لماذا لم تغير الحقيقة من الأمر ؟ لماذا نجدهما متلازمين رغم التعارض الظاهرى ؟ ؟ إن التقديس حقيقة قد حدثت فى حياة المؤمن ولذلك فيجب أن يختبر ها عملياً الآن . فالمؤمن الذى تقدس عليه أن يحفظ نفسه من كل دنس . فكما أننا تقدسنا وأفرزنا كأولاد لله علينا أن نطهر ذواتنا من كل دنس العالم ونكون كلية لله فى طهارة وقداسة . فالوضع الراهن هو الذى يبعث المؤمن على السلوك المسيحى .

**٤ ـ المحبـة :**

لعل الباعث الأعظم الذى يشدد عليه الرسول فى الحياة المسيحية هو المحبة ، فهو يسمى المحبة ناموس المسيح ( غلاطية ٦ : ٢ ) وهذا يعنى أن كل الناموس ، بكل وصاياه الأخلاقية والسلوكية والتعبدية ، يكمل فى المحبة ( رومية ١٣ : ١٠ ، غل ٥ : ١٤ ) ولقد دعى الروح بأنه روح المحبة ( رومية ١٥ : ٣٠ ، كولوسى ١ : ٨ ) ولأجل ذلك هو الذى يسكب محبة الله فى قلوبنا كمؤمنين ( رومية ٥ : ٥ ) وهو الذى يعطى ثمر المحبة الذى يظهر فى كل الفضائل المسيحية التى يذكرها بعد كلمة المحبة ( غلاطية ٥ : ٢٢ و ٢٣ ) وعندما ذكر الرسول عطايا الروح ومواهبه فضل بعضها على البعض الآخر ولكنه فضل المحبة على كل المواهب كما يقول : « ولكن جدوا للمواهب الحسنى . وأيضاً أريكم طريقاً أفضل » ( ١ كورنثوس ٢ : ٣١ ) إنها الباعث القوى على كل الفضائل المسيحية كما يقول : « وعلى جميع هذه البسوا المحبة التى هى رباط الكمال » ( كولوسى ٣ : ١٤ ) .

ولكى نبين أن المحبة هى الباعث القوى على الحياة والأخلاق المسيحية نورد هذا المثال البارز فى حياة الكنيسة . هذا المثال يتلخص فى قصة الأطعمة التى تقدم للوثن وهل يجوز للمؤمن أن يأكل منها أم لايجوز . فمن المعروف أن معظم الأطعمة التى فى الملحمة كانت تقدم إلى الوثن وقد يؤكل بعضها فى المعابد الوثنية ويرسل الباقى إلى الملحمة لكى يباع هناك ، ولقد كان ذلك مشكلة للمسيحيين وخصوصاً أولئك الذين جاءوا من أصل يهودى ، ولقد أفتت الكنيسة الأولى فى أورشليم ألا يؤكل منه كما جاء فى وصيتها للأمم كما قيل « أن تمتنعوا عما ذبح للأصنام وعن الدم المخنوق والزنا .. » ولكن يبدو أن هذا الأمر لم يعط إلا للمسيحيين فى أسيا الصغرى لأن شيئاً آخر ظهر فى كنيستى كورنثوس وروما وفى كنائس أوربا : فقد انقسمت هذه المجتمعات إلى قسمين : جماعة قالت إن الأكل من هذه اللحوم لا يهم و لا يضر ولاينفع ، وآخرون ظنوا أنه ما دام قد ذبح للوثن فيجب على المؤمن أن يتجنبه لأنه نجس ( رومية ١٤ : ٢ — ٤ ) وانطبق ذلك على أنواع كثيرة من الأطعمة ، وكان على الرسول أن يجد حلا لذلك . ورأى الحل يكمن فى إيجاد الصلة بين المحبة والحرية . إنه قبل كل شىء يمنع الأكل فى المعابد الوثنية ( ١ كورنثوس ٨ : ١٠ ) ولكنه يعتبر أولئك الذين يأكلون هذه الأطعمة دون تحرج أو عثرة ، أنهم أقوياء فى الإيمان إذ يبرهنون على أنهم لايعترفون بوجود آلهة أخرى غير إلههم ، ولأنه لايوجد شىء نجس أو طاهر ( رومية ١٤ : ٤ ) . أما أولئك الذين يتعثرون ، فيسميهم ضعفاء ( رومية ١٤ : ١ ) . وإذا كان المسيحى صديقاً لوثنى ودعاه للطعام فهو حر أن يذهب معه ويأكل مما يقدم له دون التشكك أو محاولة التشكيك ( ١ كورنثوس ١٠ : ٢٧ ) . وكل من لايحبذون ذلك يجب ألا يدينوا من يفعلون ( رومية ١٤ : ٣ ) . ولا يحتقر من يأكل من لا يأكل . ولكن إذا وجد ذلك الشخص القوى أن حريته فى

أن يفعل ذلك قد تجلب عثره لأخيه الضعيف ومن ثم يخدش ضميره الضعيف، فإن المحبة المسيحية تمنعه من ذلك . إن هذا الامتناع قد يدفع الأخ الضعيف بعيداً عن الخطية ، ولأجل ذلك فالمحبة قد تضع قيداً على حريتنا . ولكن يجب أن نضع حداً بين أولئك الضعفاء الذين قد يندفعون للخطية لبساطتهم فهؤلاء تفرض المحبة علينا أن نضعهم فى إعتبارنا وأن نمتنع لأجلهم عن كل ما يضرهم — وبين أولئك المتقدين المتزمتين ، وإلا فإذا كان « ضمير » الأخ الضعيف يتحكم عموماً فى الأخلاق والسلوك المسيحى ، فإن هذا السلوك سوف يقيد بالنظرة الضيقة التى لاتحبذها المسيحية[1] .

فالمبدأ المسيحى واضح : « الحرية الفردية يجب أن تحددها المحبة للاخوة . وهذه المحبة ليست شيئاً عاطفياً ولكنها اهتمامات مسيحية عاملة ونشيطة » .

هذه هى أهم البواعث على السلوك المسيحى ، وهى بواعث خلقها الروح القدس فى حياة المؤمن فهى ليست فى كل إنسان ولكنها فى المسيحى فقط ، وهى ليست موهبة قاصرة على بعض الشخصيات ولكنها تعطى لكل مسيحى ، آمن وانتقل من الخليقة القديمة ، ويحيا فى المسيح ويسكن فيه الروح القدس . ولعله من الواجب فى هذه الدراسة أن نضع بعض الأمثلة من السلوك المسيحى الاجتماعى كما أوضحه الرسول بولس حتى يمكننا أن نرى صورة واضحة من هذا السلوك . ونحن نعنى بالسلوك الاجتماعى هنا الاهتمام بالتركيب الاجتماعى للمجتمع والعمل على أن يقوم على أسس إنسانية ، ثم الاهتمام بالأفراد وبمصالحهم الإنسانية .

وبهذا المعنى لانستطيع أن نجد نظاماً اجتماعياً أخلاقياً متكاملا عند الرسول بولس بل نجد مجموعة من الوصايا والنصائح المسيحية التى ينبغى أن تحكم

---

(1) Dewar. Ethics p. 173.

الأفراد . ولعل هذا الأمر كان نابعاً من أمر هام أو عقيدة هامة كانت سائدة فى الكنيسة الأولى ، وهى عقيدة أن مجيء المسيح الثانى كان وشيكاً فى أيامهم ولهذا فلم تكن الأهمية الأولى لوضع نظام أخلاقى للمجتمع ، بقدر ما كانوا يهتمون بتوصيل الإنجيل إلى العالم كله . ولعل العبارات التى كانت تتحكم فى قول الرسول : « لأن الوقت منذ الآن مقصر » ( ١ كورنثوس ٧ : ٢٩ ) وكذلك « لسبب الضيق الحاضر أنه حسن للانسان أن يكون هكذا » ( ١ كورنثوس ٧ : ٢٦ ... ) « لأن هيئة هذا العالم تزول » ( ١ كورنثوس ٧ : ٣١ ) ولعل هذا الأمر كان السبب فى قوله دائماً هذه العبارات « ما دعى كل واحد فيه أيها الإخوة فليلبث فى ذلك مع الله » ( ١ كورنثوس ٧ : ٢٤) « حسن للانسان أن يكون هكذا » ( ع ٢٦ ) ... إلخ ، ولهذا السبب ، فمع عقيدتنا الراسخة فى مجيء المسيح الثانى ، إلا أننا لانستطيع أن نطبق النصائح الحرفية التى يضعها الرسول نظراً لاختلاف الموقف . ولكن يجب أن نتمسك بالمبدأ المسيحى الذى أملى عليه هذه الوصية . فهذا المبدأ هو الأساس والأصل فى الإيمان ، أما النصائح التى تنبع من مقتضيات العصر والزمن فقد تتغير . وبهذه النظرة يجب أن ندرس رأى الرسول فى الأمور التى عرضت عليه ، وتعرض لها فى العلاقات الاجتماعية .

وهنا — قبل أن نذكر شيئاً عن الآداب والسلوك الاجتماعى الذى ينصح الرسول بولس المؤمنين أن يظهروه فى حياتهم ، ينبغى أن نؤكد أنه إلى جانب خضوعها للخبرة المسيحية الجديدة فى الحياة ، فإن هذه الأوامر تخضع لحدود الموقف الذى قيلت فيه والعصر الذى وجد فيه الرسول ، فهو فى حقيقته رجل واقعى لايعيش فى الخيال بل يأخذ فى حسابه العصر الذى يعيش فيه . فإن كان هناك ما لا يخجل منه المسيحى فى تصرفه فإنه يأمره بأن يأخذ به على شرط أن يكون ذلك كله فى إطار الخبرة المسيحية التى هى المحبة والحرية والخدمة .

... ويقسم هويتلى العلاقات الاجتماعية التى يلمسها الرسول بولس والتى فرضتها ظروف المجتمعات والكنائس التى أسسها إلى ثلاثة أقسام : الزواج وما يتصل به ، ثم المساواة والخضوع وأخيراً قوانين الأطعمة [1].

## الزواج :

ماذا كان رأى الرسول فى الزواج؟ يبدو أنه كان ينظر إليه نظرة الناسك. وقد وردت بعض العبارات فى ١ كورنثوس ٧ جعلت بعض العلماء يظنون أن الرسول لم يكن له نظرة سامية نحو الزواج : مثل : ( ع ١ ) « ... فحسن للرجل أن لا يمس امرأة » . ولكن لعل هذه العبارة مقتبسة من رسالة أرسلتها إليه الكنيسة فى كورنثوس ، ولكن حتى ولو كانت تدل على رأيه ، فإن ذلك لا يعنى أنه ينهى عن الزواج بل يعتبر أن عدم الزواج دعوة خاصة من الله وليست عامة ( ع ٧ ) .

( ع ٢ ) « ولكن لسبب الزنا يكن لكل واحد امرأته وليكن لكل واحدة رجلها » هنا يبنى الزواج على أساس سلبى وهو الامتناع عن الخطية ( ع ٩ ) . ولكن هذا الأمر يجب أن يفسر فى ضوء عقيدة الكنيسة ، فى ذلك الوقت ، فى مجىء المسيح الثانى السريع . إنه يريد أن لا يهتم الناس بشىء لأن الوقت منذ الآن مقصر ( ع ٢٦ و ٢٩ ) ، ولهذا السبب فإننا نستطيع أن نفسر عدم ذكره لهدف الزواج وهو إنجاب الأطفال وهو أمر هام جداً وجوهرى فى تفكير اليهودى فى الزواج ، إن عدم ذكره إياه يدل على تمسكه فى ذلك الوقت بتلك العقيدة السالفة الذكر عن مجىء المسيح الثانى .

ففكرة الرسول عن الزواج لم تكن وليدة عدم احترام للزواج ولا تفضيل عدم الزواج فى حالة الجميع ، إنها دعوة لبعضهم لكي يعطوا حياتهم كلها

---

(1) Whiteley ; Theology pp. 205-232.

للخدمة . ثم إنها فترة سادت فيها عقيدة المجيء الثاني السريع ، فلم يكن هناك من داع لتغيير الظروف التي يحيا فيها الإنسان . أما الزواج فهو أمر مقدس والعلاقة المتبادلة المتينة بين الرجل والمرأة تشير بقوة إلى بالعلاقة بين المسيح والكنيسة ( أفسس ٥ : ٢٢ — ٣٣ ) .

ومما يدل على سمو فكرته عن الزواج ، أمره القاطع في مسألة الطلاق . فهو يمنع الطلاق ليس فقط بأمره هو ولكن بأمر وسلطان الرب نفسه . وأوامره في الطلاق تتلخص في ما يأتي :

١ — لا يمكن أن يكون هناك فراق وزواج بعد الطلاق إلا إذا مات أحد الطرفين ، أما إذا كان حياً وتزوج الطرف الآخر فإنه يعتبر زانياً ( رومية ٧ : ٣ ) وإذا تزوج إثنان وكانا غير مسيحيين ثم قبلا المسيحية فليلبثا هكذا لاينفصلان وإن انفصلا لسبب ما فلتلبث المرأة غير متزوجة أو لتصالح رجلها ( ١ كورنثوس ٧ : ١٠ و ١١ ) .

٢ — إذا قبل أحد الزوجين المسيحية ولم يقبلها الطرف الآخر ثم رضيا أن يكونا معاً فليلبثا معاً من أجل قداسة الأولاد وقداسة الزواج ، ولا يجبرا على الطلاق . ولكن إن رفض الطرف الغير المسيحي أن يبقى مع المسيحي فليفارق ، هو حر ( ١ كورنثوس ٧ : ١١—١٧ ) . ومن يدرى لعل الطرف المسيحي يمكنه أن يخلص غير المسيحي ويربحه للرب . ولكن هذا لايعني أن يتزوج المسيحي غير المسيحي ويظن أنه يستطيع أن يخلصه ( ٢ كورنثوس ٦ : ١٤ ) .

يلاحظ في هذا الأمر أن الرسول لايطلب من المسيحي أن يتخذ الخطوة الأولى في الانفصال ، لأنه يعتبر أن الزواج أقدس من أن تحطمه الخلافات الأخرى ، ولم يذكر أيضاً ماذا سيكون الموقف إذا تم الانفصال ، هل يتزوج

المسيحى أم لا وذلك أيضاً كان محكوما بالظروف الكنسية فى ذلك الوقت . ولعل تقديسه للزواج يظهر بطريق غير مباشر فى حكمه الصارم على خطية الزنى والزانى . فالعلاقة بين الرجل والمرأة فى عرف الرسول ليست إشباع غريزة جسدية فقط ، والإعوجاج فيها يضر بالجسد ، كما يظهر ذلك فى الشراهة فى الطعام والشراب ولكن هذا الاتصال بين الرجل والمرأة له جوانب روحية ونفسية وجسدية ، فكل اعوجاج فيه كما فى خطية الزنى مثلا ، ضرر كبير على النفس والجسد معاً . فالمسيحى الذى يلتصق بزانية يكسر علاقته بجسد المسيح ويلتصق بزانية ، فهى خطية ضد الكنيسة جسد المسيح وضد المسيح نفسه ( ١ كورنثوس ٦ : ١٢ — ٢٠ ) . إن جسد المؤمن قد أصبح هيكلا للروح القدس فيجب ألا ينجس . ويلاحظ هنا أن الرسول يرفض هذه الخطية بكل شدة ليس فقط لأنها ضد الطبيعة ولكنه يرفضها لأنها ضد الحقيقة المسيحية وهى أن المؤمن قد أصبح خليقة جديدة ... قد أصبح لله .

فى مقابل ذلك فالزواج يشير ويرمز إلى الصلة العميقة بين المسيح والكنيسة فما أقدس الزواج ( أفسس ٥ : ٢١ — ٣٣ ) .

## ٢ — المساواة والخضوع :

فى دراسة كتابات الرسول يجد القارئ نفسه أمام مشكلة التوفيق بين بعض كتابات الرسول فمثلا يقول فى غلاطية ٣ : ٢٨ « ليس يهودى ولا يونانى . ليس عبد ولا حر . ليس ذكر وأنثى لأنكم جميعاً واحد فى المسيح يسوع . وكذلك كولوسى ٣ : ١١ « حيث ليس يونانى ويهودى ختان وغرلة بربرى سكيثى عبد حر بل المسيح الكل وفى الكل » . ولكن فى مقابل ذلك يقرأ فى نفس هذا الأصحاح ع ١٨ « أيتها النساء اخضعن لرجالكن كما يليق فى الرب » وفى ع ٢٢ « أيها العبيد أطيعوا فى كل شىء سادتكم حسب الجسد

لا بخدمة العين كمن يرضى الناس بل ببساطة القلب خائفين الرب » . فى كولوسى ٤ : ١ « أيها السادة قدموا للعبيد العدل والمساواة عالمين أن لكم أنتم أيضاً سيداً فى السموات » . وفى كولوسى ٣ : ١٩ « أيها الرجال أحبوا نساءكم ولا تكونوا قساة عليهن » . كيف يمكن أن نوفق بين إلغاء جميع الفوارق فى الرب ، وفى نفس الوقت المصادقة على الفوارق القائمة ، وطلبه من الأطراف المختلفة السير بموجبها ؟ يجب دراسة هذا الموضوع فى الناحيتين البارزتين : الرجال والنساء ، ثم العبيد والسادة .

**١ ـ الصلة الاجتماعية بين الرجال والنساء :**

يذكر الرسول الصلة بين الرجال والنساء فى مواضع عدة تعتبر صعبة فى تفسيرها . فلنأخذها واحدة واحدة :

• ( كولوسى ٣ : ١٨ و ١٩ ) « أيها النساء إخضعن لرجالكن كما يليق فى الرب . أيها الرجال أحبوا نساءكم ولا تكونوا قساة عليهن . . » فى هذا الموضع لا نجد صعوبة تذكر فهو يعتبر أن الزواج شركة ، وإلى جانب عمق هذه الشركة ، هناك نوع من العمل . إنها مشروع مشترك فيها يكون الزوج هو الذى يعطى الأمر والزوجة هى التى تتلقى هذه الأوامر . فالعلاقة هنا علاقة وظيفية فلا تمس أحدهما بحكم جنسه أى لأنه رجل أو لأنها امرأة ، بل لأنه زوج ولأنها زوجة . هذا ما نجده فى كولوسى .

• ( ١ كورنثوس ١١ : ٣ ) « ولكن أريد أن تعلموا أن رأس كل رجل هو المسيح وأما رأس المرأة فهو رجل . . . » . فى هذا العدد لا يمكن أن تكون الرئاسة وظيفية ولكنها تعتمد على الجنس بمعنى أن الرجل رأس المرأة ليس لأنه زوج ولكنه لأنه رجل فهو لا يشير إلى الصلة الزوجية بل إلى العلاقة العامة بين الرجل والمرأة .

« (١ كورنثوس ١٤ : ٣٣ – ٣٥) « كما فى جميع كنائس القديسين . لتصمت نساؤكم فى الكنائس لأنه ليس مأذوناً لهن أن يتكلمن بل يخضعن كما يقول الناموس أيضاً . ولكن إن كن يردن أن يتعلمن شيئاً فليسألن رجالهن فى البيت لأنه قبيح بالنساء أن تتكلم فى كنيسة » .

الواضح من هذا العدد أن الرسول لا يأذن للمرأة أن تتكلم فى الكنيسة ، ولكن الصعوبة تجئ من مقارنة هذا القول بما يقوله فى ١ كورنثوس ١١ : ٥ « وأما كل امرأة تصلى أو تتنبأ ورأسها غير مغطى فتشين رأسها . . » هنا يعترف الرسول أن المرأة لا تصلى فقط بل تتنبأ أيضاً . والتنبؤ لا بد وأن يكون فى اجتماع عام أى فى الكنيسة ، فإذا كان يأذن لها بالتنبؤ وهى مغطاة الرأس ، فكيف يأمرها بالصمت ؟ ولقد كان يعرف بنات فيلبس الأربع اللاتى كن يتنبأن ( أعمال ٢١ : ٩ ) . ولقد اختلفت التفسيرات ، ولكن يلوح أن أرجح هذه التفسيرات كلها هو أن الموقف كان خاصاً بكورنثوس لأن الأمر الذى يضعه الرسول لم يكن يقصد به التنبؤ بل كان يقصد به الاستفسارات والمناقشات ، فهو لم يتكلم عن نساء لهن رسالة يمكن تقديمها لكنيسة المسيح بل يتكلم عن جماعة كن يسببن – لكثرة أسئلتهن – تشويشاً وضوضاء كثيرة . وهذا ما دعا الرسول أن يكلمهم بشدة ويذكرهم أن إلهنا ليس إله تشويش بل إله سلام ( ع ٣٣ ) ثم يطلب من النساء أن يستفهمن عما غلق عليهن من أزواجهن فى البيوت ( ع ٣٥ ) . كما أن الكلمة التى يستعملها « تتكلم » قد تعنى إحداث صوت وضجة غير مفهومة ، وهى كلمة

**العبودية :**

ولكن ما رأي الرسول فى العبودية ؟ فى دراستنا لفكره نجد أيضاً نفس التباين الظاهرى فى قوله . فمثلا : –

• ( ١ كورنثوس ١٢ : ١٣ ) « لأننا جميعنا بروح واحد أيضاً اعتمدنا إلى جسد واحد يهوداً كنا أم يونانيين عبيداً أم أحراراً وجميعنا سقينا روحاً واحداً » ، ( غلاطية ٣ : ٢٨ ) « ليس يهودى ولا يونانى . ليس عبد ولا حر . ليس ذكراً وأنثى لأنكم جميعاً واحد فى المسيح يسوع » ( انظر كولوسى ٣ : ١١ ) . ولكن قارن هذا بما يأتى :

( كولوسى ٣ : ٢٢ ) « أيها العبيد أطيعوا فى كل شئ سادتكم حسب الجسد لا بخدمة العين كمن يرضى الناس بل ببساطة القلب خائفين الرب » .

وكذلك فى رسالة فليمون يعلن الرسول أنه يرجع أنسيموس إلى سيده عبداً حتى وإن عامله كأخ .

ولكن العبارة التى يصعب الحسم فيها هى التى وردت فى ١ كورنثوس ٧ : ٢١ « دعيت وأنت عبد فلا يهمك . بل وإن استطعت أن تصير حراً فاستعملها بالحرى » فماذا يعنى بالكلمة الأخيرة : « إن استطعت أن تصير حراً فلتتحرر أو لتصبح حراً ؟ وإن لم تستطع أن تصير حراً فلا تهتم بل اجعل من دعوتك « أن تكون عبداً » شيئاً عظيما ؟

إن آباء الكنيسة وافقوا على الترجمة الثانية أى إن الرسول طلب من العبيد أن يستخدموا عبوديتهم للأحسن .

على كل حال يلوح أن الرسول لم يرد أن يقلب النظام الاجتماعى رأساً على عقب لأنه — أولا — لا يستطيع . ثم لو افترضنا مقدرته على ذلك فإنه كان سيحطم المجتمع فى ذلك العصر تحطيما كمن يحرم عصرنا من الآلة التى استعبدت الإنسان . ولكنه مع ذلك يوصى فليمون بأنسيمس ويطلب [illegible] يستقبله لا كعبد فيما بعد بل كأخ فى المسيح ، مع أنه يعيده إليه لأنه [illegible] فيه .

## الفصل السادس

# الكنيسة فى رسائل بولس

مقدمة :

تعتبر الكنيسة عنصراً جوهرياً فى تفكير الرسول ، ويتضح ذلك فى ظهورها كموضوع أساسى فى كل تفسيره لعمل الله الفدائى فى المسيح يسوع الذى تم فى هذا العصر الجديد ، ومع أن الرسول يقتصد فى ذكر اللفظ فى بعض رسائله مثل رسالة رومية ، إلا أن الكنيسة كمضمون ومعنى تملأ صفحات كل رسالة .

والكنيسة كعقيدة ، فى مفهوم الرسول ، لم تبن أو تتكون إثر انضمام الكثيرين — بعد إيمانهم — إلى جماعة المسيحيين ، أى أن الرسول لم يستنتج عقيدته هذه بعد أن رأى أناساً كثيرين يؤمنون بالمسيح ، ولكنه كان يتكلم عنها كتدبير خاص أساسى فى علم الله وعمله الفدائى ، فالكنيسة قد تكونت

قبل ذلك فى نعمة الله التى دبرت الفداء ، كركن أساسى فى تاريخ الفداء المقدس ؛ وعلى ذلك فهى سابقة وليست لاحقة لإيمان الفرد ، فالمؤمن عندما يؤمن بالمسيح ويصبح من رعية المسيح وأهل بيت الله فإنه ينضم إلى كنيسته المقدسة ، ولقد قيل فى يوم الخمسين « وانضم فى ذلك اليوم نحو ثلاثة آلاف نفس » ( أعمال ٢ : ٤٩ ) وهذا الانضمام يعنى وجود الكنيسة قبل إيمان هذه الجماعة . ( انظر ع ٤٧ ) .

فكيف إذاً تكلم الرسول عن الكنيسة ؟ وكيف فسرها ؟ إن دارسى فكر الرسول ، يجدون تشبيهات كثيرة واستعارات شتى يستخدمها عندما يتكلم عنها . هذه التشبيهات والاستعارات يمكن أن توضع تحت مفهومين رئيسين : ( ١ ) شعب الله ، ( ٢ ) وجسد المسيح . المفهوم الأول لم يكن الرسول أول من تكلم عنه ، ولكنه وجده سابقاً فى الكنيسة ، حتى وإن كان قد زاد شيئاً عليه ، لم يكن أكثر من التركيز على بعض العناصر والتشديد عليها أكثر مما فعلت الكنيسة الأولى . أما فيما عدا ذلك فهو يتفق تماماً معها . فى وصفها لنفسها [1] أما ما جدد فيه هو حقيقة ؛ فهو المفهوم الثانى الذى يعتبر بحق من أهم ما وصفت به الكنيسة ؛ وأعنى به « جسد المسيح » . فهذا المفهوم لم يسبق أى إنسان آخر الرسول فيه والذى وضعه وصاغه وقبل أى كاتب مقدس ، كما سنعرف .

ولكن هذين المفهومين اللذين يظهران فى فكر الرسول عن الكنيسة ليسا منفصلين ، بل متكاملين ، ويكونان وحدة واحدة . فى مفهوم « شعب الله » تظهر الوجهة التاريخية الفدائية للكنيسة ، أى أنها حقيقة تاريخية لها أصولها وتاريخها وامتدادها المستمرة . وفى مفهوم « جسد المسيح » تظهر صلتها بالمسيح

---

(1) Ridderbas, Paul, p. 327.

وارتباطها به ، ولا يمكن فصل عقيدة الرسول فى الكنيسة عن عقيدته فى المسيح ، لأن الاثنين وجهتان لحقيقة واحدة . « وفى كلا المفهومين يظهر الخلاص الذى ظهر فى المسيح يسوع كعملية جماعية ، يوهب ويؤخذ فقط فى دائرة شركة شعب الله المقدس الذى اختاره الله شعباً له ، وصار بذلك جسد المسيح المقدس [1] .

**الكنيسة كشعب الله :**

عندما ندرس هذا المفهوم يجب أن ندرس أولا الاصطلاحات التى استخدمها الرسول ليعبر بها عنه وبعد ذلك ندرس مضمون هذه الاصطلاحات أو المعنى العميق الذى وضعه فيها .

**( أ ) اكليزيا Ekklesia :**

هذا هو الاصطلاح الأول الذى استخدمه الرسول ليعبر به عن الكنيسة . وغنى عن البيان أنه أخذه من المسيحيين الذين سبقوه ، بمعنى أنه لم يكن من وضعه هو : ولقد استخدم المسيحيون هذه الكلمة لكى تعنى جماعتهم ، واجتماعهم للعبادة .وفى العهد الجديد استخدم مرتين فى غير هذا المعنى الدينى ( أعمال ١٩ : ٣٢ — ٣٩ ). ففى المكان الأول ترجمت « محفل » وكان يقصد به اجتماع مجموعة من الناس لغرض ما ، أما فى ع ٣٩ فإنها تترجم « محفل شرعى » ويعنى به محفل سياسى . ومن الواضح أن الرسول عندما استخدم هذا الاصطلاح لم يكن يقصد به أياً من هذين المعنيين ، ولا يمكن أن يكون الاستخدام الدنيوى أو اليونانى هو المصدر الذى استقى منه الرسول مفهومه عن الكنيسة .

---

(1) Ibid.

ولهذا فقد اتفق كافة الدارسين على أن الكنيسة الأولى ، ومن بعدها الرسول بولس ، قد أخذوا الكلمة من الترجمة السبعينية ، التى استخدمها ، لترجم كلمتين عبرانيتين « ق ه ل » ثم « ع د ه ) . وهاتان الكلمتان تعبران عن مفهوم واحد فى العهد القديم وتترجم فى اللغة العربية جماعة . فكيف يستخدم الرسول لفظ الكنيسة فى كتاباته ؟ هناك عدة معان تقابلنا :

المعنى الأول قصد به الاجتماعات للعبادة كما فى (١ كورنثوس ١١ : ١٨ ، ١٤ : ١٩ ، ٢٨ ، ٣٤ ، ٣٥) . وهى واضحة على الخصوص فى ع ٣٤ ، ٣٥ حيث يضع الكنيسة فى مقابل البيت . فهو ينهى النساء عن التكلم فى أثناء الاجتماعات الكنسية وليسألن أزواجهن فى البيت إن أردن وبهذه الكيفية يظهر المعنى فى ١ كورنثوس ١١ : ٢٢ حيث يضع أيضاً البيت فى مقابل الكنيسة فى مسألة الأكل . فالكنيسة هنا تعنى الاجتماع للعبادة .

ولكن الرسول يستخدم هذا اللفظ أيضاً ليعنى به الكنيسة المحلية ، وبهذا المعنى يسميها « كنيسة » أو « كنيسة الله » فمثلا الكنيسة فى كنخريا ( رومية ١٦ : ١ ) ثم لاودوكية ( كولوسى ٤ : ١٦ ) ثم كنائس غلاطية ( غلاطية ١ : ٢ ) واليهودية ( غلاطية ١ : ٢٢ ) . وأحياناً يتكلم عن كنائس فى البيوت أى أولئك الذين كانوا يجتمعون فى البيت ، مثل بيت أكيلا وبريسكلا (رومية ١٦ : ٥ ، ١ كورنثوس ١٦ : ١٩ ) وبيت نمفاس ( كولوسى ٤ : ١٥ ) وبيت فليمون ( فليمون ٢ ) .

وفى بعض المواضع يختلف المفسرون على المعنى الذى يستخدم فيه الرسول كلمة الكنيسة ، مثل ١ كورنثوس ١٠ : ٣٢ ، ١١ : ٢٢ ، ١٥ : ٩ غلاطية ١ : ١٣ . وموطن الاختلاف هو : هل تعنى الكلمة هنا الكنيسة فى مجموعها فى كل مكان ، أم أنها تعنى مكاناً واحداً ؟ فمثلا عندما يتكلم الرسول عن

«كنيسة الله» التى اضطهدها وكان يتلفها ( ١ كورنثوس ١٥ : ٢٩ ، غلاطية ١ : ١٣ ، فيلبي ٣ : ٥ ( فهل كان يعنى الكنيسة عامة أم أنه كان يعنى الكنيسة التى كانت فى أورشليم حيث صب عليها كل غضبه واضطهاداته كما يقول سيرفو (Cerfaux) [1] وبهذه الكيفية أيضاً يفسر ( ١ كورنثوس ١٠ : ٣٢ ، ١١ : ٢٢ ) لأنه لا داعى لأن يتكلم الرسول عن الكنيسة عامة ولكنه كان يتكلم عن الكنيسة المحلية فى أورشليم أو كورنثوس أو فى أى مكان آخر .

أما المعنى الأخير الذى يقصده الرسول فهو المعنى العام ، أى أنه كان يقصد الكنيسة فى مجموعها . وهذا المعنى يظهر بكل وضوح فى رسالتى أفسس وكولوسى ، فمثلا يقول فى كولوسى ١ : ١٨ « وهو رأس الجسد الكنيسة . . . » ثم ع ٢٤ « الذى الآن أفرح فى آلامى لأجلكم وأكمل نقائص شدائد المسيح فى جسمى لأجل جسده الذى هو الكنيسة » ( انظر أفسس ١ : ٢٢ ، ٢٣ ، ٣ : ١٠ و ٢١ ، ٥ : ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٢٩ ، ٣٢ ) . هذا المعنى العام يظهر فى هذه الآيات دون النظر إلى انتشار الكنيسة فى بقاع مختلفة وأمكنة عديدة ذات جنسيات وألسنة متعددة .

من كل هذا نرى أن أهم استخدامين عند الرسول هما الكنيسة بالمعنى الخاص أى الكنيسة فى مكان معين ، والكنيسة بمعناها الجامع الشامل . وهنا يتساءل الدارس وما هى الصلة بين المعنيين ؟ هل هناك رابط بينهما ؟ لقد قيل إن المعنى الجامع الكلى كما يظهر فى أفسس وكولوسى هو معنى ثانوى ، ولم يقصد به الرسول سوى اتحاد جميع الكنائس المحلية ، أما المعنى المحلى فهو

---

(1) Cerfaux, Church, p. 109.

الأساس فى تفكير الرسول بولس ، فلا أهمية كبيرة للمعنى العام للكنيسة والدليل على ذلك ظهورها بمعناها العام فى رسالتين فقط ، وهما ، رسالتان متأخرتان كتبهما الرسول فى أخريات رحلاته ، ولهذا فإنه تكلم عن الكنائس التى كثر عددها ونظراً لرابطة العقيدة والعبادة والعمل والهدف فإنها متحدة معاً ويمكن أن تكون كنيسة واحدة . فالمعنى الجامع هو معنى متأخر زمنياً .

ولكن هذا الرأى خاطىء فى أساسه والعكس هو الصحيح لأنه إذا كان مفهوم كنيسة الله عند الرسول يتلخص فى أنها كل تاريخى فدائى وأنها شعب الله الحقيقى ومجتمع المسيا الإسخاتولوجى ، فمن الواضح إذاً أن الرسول يكتب عن الكنيسة ليس فى رسالتى كولوسى وأفسس فقط بل فى كل مكان يذكرها فيه ، على أنها المجتمع الجامع وأن الكنيسة المحلية فى البيت أو فى كنيسة ما هى إلا مظهراً لهذه الكنيسة الجامعة فى ذلك المكان ! فكنيسة كورنثوس هى فى الحقيقة كنيسة الله كما تظهر فى كورنثوس ،والكنيسة فى بيت أكيلا وبريسكلا هى كنيسة الله ، شعب الله ، جسد المسيح كما يظهر فى هذا البيت أو فى الاجتماع فى هذا البيت ، فالكنيسة العامةإذاً ليست هى مجموعة من الكنائس المحلية ارتبطت معاً فكونت كنيسة عامة ، ولكنها أى الكنيسة العامة — هى المظهر السابق لأى كنيسة محلية ، وهذه الكنائس المحلية هى مظهر لهذه الكنيسة الجامعة ، فى مكان ما أو اجتماع ما . ولهذا السبب فعندما يطلب الرسول من كنيسة كورنثوس أن تتغلب على الانقسام الذى فيها وتتحد ، فإنه يشير إلى وحدة الكنيسة كجسد للمسيح ( رومية ١٢ ، ١ كورنثوس ١٢ ) . فالكنائس التى يكتب إليها ليست هى وحدات مستقلة لا صلة بغيرها ، ولكنه يكتب لها كممثلة لشعب الله كله فى هذه المدينة وكمظهر للكنيسة الجامعة فى ذلك المجتمع . ففى كل كتاباته كان المحور الرئيسى ونقطة الارتكاز الحقيقية

للرسول هى الكنيسة الجامعة المتمثلة فى هذه الوحدات المتفرقة فى أمكنة وبيئات متعددة .

وهناك مجموعة من الاصطلاحات كثيرة الشبه بهذا الاصطلاح «الكنيسة» تبين الصلة الخاصة بين الشعب قديماً والكنيسة فى العهد الجديد نذكر منها المفاهيم التالية :

شعب الرب ، إسرائيل ، هيكل الله .

**شعب الرب :**

فالكنيسة هى شعب الله (Laos) الجديد . وهذا اللفظ (Laos) هو لفظ فنى يطلق فى الكتاب المقدس ، على الذين لهم صلة خاصة بالله ، ولم يكن الرسول أول من يستخدمه بل أخذه عن الكنيسة الأولى . فكان يطلق على إسرائيل (رومية ١١ : ١) ولكن الرسول حول النبوات التى قيلت عن إسرائيل الأرضى وعن قبول الرب لهم رغم زيغانهم وشرهم إلى الكنيسة . ففى هوشع يقول النبى « عوضاً عن أن يقال لهم لستم شعبى يقال لهم أبناء الله الحى » ( ١ : ١٠ ) ويقول أيضاً : « وأزرعها لنفسى فى الأرض وأرحم لو رحامة وأقول للوعمى أنت شعبى وهو يقول : أنت إلهى ، ( ٢ : ٢٣ ) هذه كلها ينسبها الرسول إلى الكنيسة فى قوله : رومية ٩ : ٢٤ ، ٢٦ « التى أيضاً دعانا نحن إياها ليس من اليهود فقط بل من الأمم أيضاً . كما يقول فى هوشع أيضاً : سأدعو الذى ليس شعبى شعبى والتى ليست محبوبة محبوبة ، ويكون فى الموضع الذى قيل لهم فيه لستم شعبى أنه هناك يدعون أبناء الله الحى » . هذا لا يعنى أن اليهود حرموا من عضوية شعب الله ؛ فالله لم يرفض شعبه ، ولكن شعباً جديداً يجمع اليهود والأمم معاً فالكنيسة هى امتداد شعب الله ولكن فى إطار جديد وعلى أساس جديد يحتوى الجميع (انظر فيلبى ٣ : ٢٠ )

**اسرائيـــل :**

هذا مفهوم ثان يرتبط بالكنيسة ويعبر عنها كما يقول الرسول « فكل الذين يسلكون بحسب هذا القانون عليهم سلام ورحمة وعلى إسرائيل الله ( غلاطية ٦ : ١٦ ) وهى كإسرائيل قد ختن أعضاؤها ختاناً روحياً غير مصنوع بيد ( كولوسى ٢ : ١١ ) وبهذه الكيفية هم أولاد لإبراهيم ( غلاطية ٣ : ٧ ، انظر رومية ٤ : ١١ ، ١٦ ، ١٨ ) ، إنهم ليسوا من إسرائيل حسب الجسد بل من إسرائيل الروحى ( ١ كورنثوس ١٠ : ١٨ ) هذا الشعب الروحى فيكون من البقية الباقية الناجية من إسرائيل التى قبلت المسيا عندما جاء أى أنهم أبناء الموعد ، وكذلك الناجين من الأمم الذين قبلوا المسيح فأصبحوا أيضاً أبناء الموعد ( رومية ٨ : ٨ ، غلاطية ٣ : ٧ — ٩ ) .

**هيكل :**

ولقد رأت الكنيسة فى نفسها أيضاً هيكل الله . وكان اليهود ينظرون الهيكل الجديد فى عهد المسيا بانين عقيدتهم على ما جاء فى ( حزقيال ٣٧ : ٢٦ — ٢٨ و ٤٠ ، حجى ٢ : ٩ ) . وقد تكلم يسوع عن كنيسته كبناء يقيمه كهيكل ( متى ١٦ : ١٨ ) وقال ذلك فى مناقشته مع اليهود ( مرقس ١٤ : ٥٨ ) . وكان اسطفانوس أول من عرف أن الهيكل الأرضى قد أصبح لا معنى له لوجود كنيسة الله الروحية ( أعمال ٧ : ٤٨ ، ٤٩ ) ولقد عرف الرسول أن الكنيسة هيكل الله فى معان ثلاثة : المؤمن الفرد هو هيكل الله وهو مقدس له ( ١ كورنثوس ٦ : ١٩ ) كما فى الكنيسة المحلية ( ١ كورنثوس ٣ : ١٧ ) هى هيكل لله ، وكذلك الكنيسة عامة ( أفسس ٢ : ١٩ — ٢٢ ) .

إلى جانب هذا الاسم الهام « اكليزيا » يستخدم الرسول مجموعة من الصفات ينعت بها الكنيسة ويوضح ماهيتها وبماذا يسمى أعضاؤها. وأهم هذه الصفات أو المفاهيم :

### ١ ــ قديســون (Hagioi) :

هذه كلمة مشهورة يطلقها الرسول على أعضاء كنيسة المسيح ، ولعلها أول ما يقابل القارىء فى رسائله وآخر ما تتركه ، فهو يذكرها فى ديباجة معظم رسائله ( رومية ١ : ٧ ــ ١ كورنثوس ١ : ٢ ، ٢ كورنثوس ١ : ١ . . . وهكذا ) . ثم يختم بها كثيراً من رسائله مثل( رومية ١٦ : ١٥ ، ٢ كورنثوس ١٣ : ١٢ ) . فمن أين استقاها الرسول وما هو المعنى الذى قصده منها ؟ وما صلتها بشعب الله فى العهدين القديم والجديد ؟

إن جذور هذه التسمية ترجع إلى العهد القديم ، وهى تعنى ، أولا وأساساً أى شىء أو شخص قد أفرز وخصص لله وصار ملكاً له . فمثلا اعتبرت أورشليم مدينة مقدسة لأنها ملك للرب ، وهناك يوجد كرسيه ( متى ٤ : ٥ ، ٢٣ : ١٩ ) . واعتبر الهيكل كذلك مقدساً لأنه بيت الرب خصص لعبادته ( متى ٢٤ : ١٥ ، أعمال ٦ : ١٣ ) والذبيحة والمذبح الذى تعلوه يعتبران مقدسين لأنهما ملك للسيد ومخصصان له (متى ٢٣ : ١٩) والناموس مقدس ، وإسرائيل أيضاً شعب مقدس . إذ يقول فيه إشعياء : « ويسمونهم شعباً مقدساً مفديى الرب ، وأنت تسمين المطلوبة المدينة غير المهجورة » ( ٦٢ : ١٢ ) .

فإذا انتقلنا إلى العهد الجديد ، نجد أن هذه الصفة أطلقت على الكنيسة ، فقد أطلقت أولا على الكنيسة الأولى فى أورشليم ، وفى أمكنة كثيرة يتكلم عنهم بأنهم قديسون ( رومية ١٥ : ٢٥ ، ١ كورنثوس ١٦ : ١ ، ٢ كورنثوس ٨ : ٤ ، ٩ : ١٠ ، ١٢ الخ ) . ثم أطلقت على الكنيسة أينما وجدت ( أعمال ٩ : ١٣ ، ٣٢ الخ ، ٢٦ : ١٠ ، عبرانيين ٣ : ١ ، ٦ : ١٠ ، ١٣ : ٢٤ ، رؤيا ٥ : ٢٨ ، ٨ : ٤٣ ) .

ومن هذا نرى أن الرسول بولس لم يكن هو أول من استخدم هذا الاصطلاح ، بل وجده مستخدماً فى الكنيسة من قبل ، فأخذه وأطلقه على كل الكنائس التى كتب إليها رسائله ، تماماً كما فعل بالاصطلاح « إكليزيا » .

ولكن ما أوجه الربط بين هذه التسمية وبين إسرائيل القديم ؟ ولماذا أخذت الكنيسة هذا المفهوم لنفسها ؟ يلاحظ الدارس للعهد القديم أن هذه التسمية بعد أن كانت تطلق على كل إسرائيل كشعب مقدس للرب ، استخدمها الأنبياء ، وخاصة إشعياء ، لا لتعنى إسرائيل كله بل لتعنى إسرائيل الذى أنقذه الرب من الشر ، وحفظه من الدينونة التى جاءت على بقية الشعب نظراً لخطاياهم وللضلال الذى ساروا فيه ولم يختلف عن ذلك سوى مجموعة مقدسة حفظها الرب وسماها البقية (إشعياء ٤ : ٣ ، ٦ : ١٣ ، دانيال ٧ : ١٨). ثم تطور هذا المفهوم « البقية » فصار مفهوماً اسخاتولوجياً وبذلك تحول اللقب إلى الشعب الاسخاتولوجى ، شعب قديسى العلى الذى سوف يعطى المملكة . هنا نجد الحلقة التى تربط الكنيسة بهذا المفهوم ، فقد رأت فى نفسها ذلك الشعب الاسخاتولوجى ، الشعب المقدس ، إنهم قديسو العلى ، الذين ورثوا كل المواعيد التى فى المسيح يسوع المخلص ، وصاروا الامتداد الحقيقى لذلك الشعب المقدس القديم . وفى هذا الصدد نلاحظ أمرين فى غاية الأهمية :

الأول هو : أنه وإن كانت الكنيسة قد تطابقت ( identified ) مع إسرائيل وأصبحت هى إسرائيل الذى له العهود والمواعيد ، إلا أنها متميزة عن هذا الشعب القديم ، وأضحت هى إسرائيل الجديد أو إسرائيل الله . فى مقابل إسرائيل حسب الجسد(رومية ٩ : ٦ ــ ٢٨ ، غلاطية ٦ : ١٦) هنا نرى التطابق أو الامتداد ، وفى نفس الوقت التمايز بين العهد الجديد والعهد القديم ، وكان هذا مفهوم الكنيسة كلها .

أما الأمر الثانى فهو أن هذا اللقب « قديسون » لم يطلق على الكنيسة كأفراد ، أى لم يطلق على كل عضو فيها ، ولكنه ظهر دائماً فى صيغة الجمع مما يدل على أنه يعنى أولا وأساساً أمراً دينياً لاهوتياً بمعنى أن هذه الكنيسة فى مجموعهامفرزة ومخصصة للرب .

أما الناحية الأخلاقية فتأتى فى المقام الثانى ، بدليل أن كنيسة كورنثوس التى كان يطلق عليها لفظ « قديسون » فى المسيح كانت أبعد ما تكون عن هذه القداسة .

**٢ ـ المختارون (Hoc eklektoi) :**

هذا اللقب أو الصفة يطلقها على الكنيسة إذ يقول : « من سيشتكى على مختارى الله ؟ الله هو الذى يبرر » ( رومية ٨ : ٣٣ ) . وقبل ذلك فى ع ٣١ ، ٣٢ يذكر أن هؤلاء المختارين هم الذين سبق الله فعرفهم وعينهم ثم دعاهم وبررهم ومجدهم . ولقب مختار مرادف للقب مقدس : « فالبسوا كمختارى الله القديسين المحبوبين أحشاء رأفات ولطفاً وتواضعاً ووداعة وطول أناة » ( كولوسى ٣ : ١٢ ) . وكما فعل فى الألقاب والمفاهيم السابقة أخذ الرسول هذا المفهوم عن المسيحيين الذين سبقوه . ولهذا السبب فاللقب يظهر فى مواضع كثيرة أخرى ليصف القديسين المختارين ( متى ٢٤ : ٢٢ ، ٢٤ ، ٣١ ، لوقا ١٨ : ٧ ، ١ بطرس ١ : ١ ، ٢ : ٩ ، ٥ : ١٣ ، ٢ يوحنا ١ : ١٣ ) .

هذا اللقب « المختارون » ، وهو أيضاً يأتى فى العهد الجديد فى صيغة الجمع ليدل على الكنيسة ككل ـ يرجع فى أساسه إلى العهد القديم : « لأنك أنت شعب مقدس للرب إلهك . إياك قد اختار الرب إلهك لتكون له شعباً أخص من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض . ليس من كونكم

أكثر من سائر الشعوب التصق الرب بكم واختاركم لأنكم أقل من سائر الشعوب » تثنية ٧ : ٦ ، ٧ انظر ١٤ : ٢ ، ١ ملوك ٣ : ٨ ، ١ أخبار ١٦ : ١٣ ، مزمور ١٠٥ : ٦ ) .

ولكن المفهوم ينتقل من إسرائيل ككل إلى أولئك الذين يحفظهم الرب من الدينونة التى تأتى على الشعب الذى تقسى ، فأضحى لقب « المختارون » يطلق على البقية المقدسة : « لأن الرب سيرحم يعقوب ويختار أيضاً إسرائيل ويريحهم فى أرضهم فتقترن بهم الغرباء وينضمون إلى بيت يعقوب » ( أشعياء ١٤ : ١ ) . ثم يقول « . . لأنى جعلت فى البرية ماء ، أنهاراً فى القفر لأسقى شعبى مختارى » ( ٤٣ : ٢٠ ) . ويذكر إشعياء أمر هذه البقية المختارة بغاية الوضوح فى ٦٥ : ٨ ، ٩ ، ١٥ ، ٢٢ . هؤلاء مختارو العلى الذين حفظهم من الكوارث والدينونة . إنهم الشعب الاسخاتولوجى ، شعب يوم الخلاص . وهذا ما رأته الكنيسة فى نفسها ، إنها الشعب الجديد . . شعب يوم الخلاص المختار .

٣ ــ أحبــاء (egapemenoc) :

هذه الصفة تطلق أيضاً على الكنيسة فنى ( رومية ١ : ٧ ) « إلى جميع الموجودين فى رومية أحباء الله » ، ثم يقول : « عالمين أيها الأخوة المحبوبون من الله اختياركم » ( ١ تسالونيكى ١ : ٤ — انظر ٢ تسالونيكى ٢ : ١٣ ، كولوسى ٣ : ١٢ ) . وفى كثير من المواضع حيث تظهر هذه الصفة نجدها ترتبط بلقب « المختارين » .

هذا اللقب أيضاً يرجع إلى العهد القديم ليصف الصلة التى بين الله وبين شعب إسرائيل . ولعل أهم من عبر عن تلك المحبة هو هوشع النبى ، نعم لقد ذكر إشعياء بكل تأكيد أبوة الله لهذا الشعب ولكنه كان يذكر هذه العلاقة

للتشديد على سلطان الله على الشعب ( إشعياء ١ : ٤ ، ٣٠ : ١ و ٩ ) .
أما هوشع فإنه يذكر تلك المحبة التى تسمو عن العاطفة وعن المنطق ، إنه يحب هذه الأمة رغم أنها مثل إمرأة هوشع الزانية التى لا يوجد فيها أو يصدر منها ما يحب (هوشع ٣ : ١) إنه يحبها ولكنه فى نفس الوقت يعرف كل ما تعمله ، ويظهر لها نوعاً من التهديد فى تسمية أولاده منها « لو رحامة ولو عمى » ، ولكنه رغم ذلك سوف يحيطها بالرعاية والمحبة حتى تعرف الرب ( ٢ : ٢٠ ) إن هذه المحبة سوف تحيط بذلك الشعب الأمين الذى يحفظه الله فى ذلك اليوم ، إنها محبة للشعب الإسخاتولوجى . « ويكون فى ذلك اليوم أنى أستجيب يقول الرب أستجيب السموات وهى تستجيب الأرض » ( ٢ ٢٤ ) .

ومع أن محبة الله سوف تنسكب على هذا الشعب المقدس الاسخاتولوجى ، الذى هو الشعب الجديد ، كنيسة العهد الجديد ، إلا أن محبته لن ينزعها عن إسرائيل العاصى ، ليس لأجله ، ولا لأنه يستحق ، بل لأجل الآباء كما يقول الرسول ( رومية ١١ : ٢٨ ) .

٤ — المدعوون (Kletoi) :

هذا أيضاً مفهوم هام يطلق على الكنيسة كشعب الله ، ويذكره الرسول فى أمكنة كثيرة متعددة ، وخصوصاً عندما يبدأ رسالته إلى كنيسة من الكنائس التى كتب إليها ( رومية ١ : ٧ ، ١ كورنثوس ١ : ٢ ) . وهذا اللقب يرتبط كثيراً بالألقاب السابقة : « الذين بينهم أنتم أيضاً مدعوو يسوع المسيح . أحباء الله مدعوين قديسين » ( رومية ١ : ٦ ، ٧ ) . وترتبط كثيراً مع لقب قديسين ، فهم مدعوون قديسين أو ليكونوا قديسين ( ١ كورنثوس ١ : ٢ ) وهم مدعوون لأنهم مختارون ، « ونحن نعلم أن كل الأشياء تعمل معاً للخير للذين يحبون الله الذين هم مدعوون حسب قصده » ( رومية ٨ : ٢٨ ) . أو

كما يقول لأهل تسالونيكى « وأما نحن فينبغى لنا أن نشكر الله كل حين لأجلكم أيها الأخوة المحبوبون من الرب أن الله اختاركم من البدء للخلاص بتقديس الروح وتصديق الحق ، الأمر الذى دعاكم إليه بإنجيلنا . . » ( ٢ تسالونيكى ٢ : ١٣ ، ١٤ ) . هذه الدعوة التى تمتعت بها كنيسة العهد الجديد ، وشعب الله ، يجب أن تفهم فى إطار تلك الدعوة التاريخية القديمة التى وهبها الله لشعب إسرائيل ( إشعياء ٤١ : ٩ ) . هذه الدعوة أيضاً ارتبطت باختيار الرب لهم ( إشعياء ٤٣ : ١ ، ٤٥ : ٣ ، ٤٨ : ١٢ ، ٥١ : ٢ ) . وقد دعاهم أيضاً لكى يكونوا قديسيه أى الشعب المفرز له من بين سائر الشعوب ، ولهذا يطلق على اجتماعهم « محفل مقدس » ( خروج ١٢ : ١٦ ، ولاويين ٢٣ : ٢ ) . ولعل هذه الفكرة كانت فى ذهن الرسول وما قصد أن يذكره لقارئيه عندما كتب ( رومية ١ : ٧ ، كورنثوس ١ : ٢ ) .

فالكنيسة إذاً فى العهد الجديد هى الشعب المدعو المقدس الذى تطلع إليه أنبياء العهد القديم وخاصة إشعياء . . نعم إنهم جماعة الرب ، جماعة الاسخاتولوجى .

إذا كانت الأمور هكذا ، وأن الكنيسة هى شعب الله الحقيقى فهناك حقيقة أساسية تظهر من هذه الدراسة وهى أن الرسول بولس لا بد أنه فهم « شعب الله » بمفهوم آخر ومضمون يختلف عما كان يعتقده بنو إسرائيل فى أنفسهم . فكيف إذاً فهمها ؟ وما هو مضمون تعاليمه عنها فى العهد الجديد

### مفهوم « شعب الله » فى فكر الرسول :

عندما يتكلم الرسول عن الكنيسة ويؤكد أنها هى شعب الله الحقيقى الذى أخذ العهود والمواعيد ، فلا بد أنه كان يتكلم عن هذا الشعب بمفهوم آخر يختلف عن مفهوم اليهود عن أنفسهم ، ولكن قبل أن ندرس ما يقصده الرسول ، علينا أن نؤكد أنه لم يخترع هذا المفهوم ، لكنه أخذه عن الكنيسة المسيحية ، ومع أنه أضاف إليه عنصراً جديداً يختص بالأمم ، كما سنرى فيما بعد ، إلا أن الموقف الأساسى قد تسلمه ممن سبقوه فى الإيمان .

بل هناك شىء آخر ، وهو أن الرسول ، ومن قبله الكنيسة ، لم يكونوا أول من وضع هذا المفهوم أو العقيدة ، بل كانت هناك جماعات أخرى اعتقدت فى نفسها أنها شعب الله الحقيقى ، دون اليهود أجمعين . إنهم هم البقية التى أبقاها الرب فى وسط الضلال والشر . ولعل أهم جماعة كانت تتمسك وتنشر هذا الاعتقاد عن نفسها ، هى جماعة « قمران » . وقد ظهر ذلك فى كتاباتهم التى تركوها واكتشفت حديثاً ، وهى مخطوطات البحر الميت . فهم جماعة الرب المخلصة رغم ضلال كل شعب إسرائيل ، ولذلك انعزلوا عن بقية الأمة التى لم تعد شعباً للرب ، إنما هم هذا الشعب ، الذين ورثوا كل العهود والمواعيد وأصبحوا جماعة العهد المقدس . ومع أن الرسول يقول ذلك عن الكنيسة إلا أن هناك فرقاً شاسعاً بين مفهومه ومفهوم هذه الجماعة فهم قد اعتقدوا فى أنفسهم أنهم شعب الرب الحقيقى فى إطار الناموس والذبيحة والختان والولادة الجسدية من إبراهيم . وعلى ذلك فقد اقتصرت هذه العقيدة عليهم ولم يعد أحد غيرهم شعب الله . . هذا هو جوهر الاختلاف بين الرسول وبينهم . فماذا كان مفهوم الرسول عن شعب الله ؟ إن الفقرة التى يمكن أن تلخص هذه الحقيقة تلخيصاً وافياً محدداً هى قوله فى رومية ٢ : ٢٨ ، ٢٩ « لأن اليهودى فى الظاهر ليس هو يهودياً ولا الختان الذى فى الظاهر فى اللحم،

ختاناً ، بل اليهودى فى الخفاء هو اليهودى . وختان القلب بالروح لا بالكتاب هو الختان . . » . وهو بدون شك يعطى مفهوماً آخر لليهودى والختان فى العهد الجديد عندما يقول : « انظروا الكلاب انظروا فعلة الشر انظروا القطع لأننا نحن الختان الذين نعبد الله بالروح ونفتخر فى المسيح يسوع ولا نتكل على الجسد » ( فيلبى ٣ : ٢ ، ٣ ) . فهو هنا يربط الختان الروحى بالمسيح يسوع ، ولا صلة له بجنس أو تناسل طبيعى ، لقد سمى الختان الجسدى « القطع » وهذا يدل على مدى ما كان ينظر إليه الرسول من عدم نفع الختان فى الحياة الروحية . فاليهودى إذاً فى نظر الرسول ليس هو الشخص الذى صار يهودياً عن طريق النسل الجسدى لإبراهيم أو الختان الجسدى أو العبادة الطقسية التى فى الناموس ، ولكن اليهودى الحقيقى الروحى هو المختون ختاناً روحياً ، وهو ابن إبراهيم لأنه يسلك بإيمان إبراهيم . هذا التحديد الجديد لليهودى الحقيقى هو تحديد جديد لشعب الله ، ارتفع عن حدود الجنس أو النسل أو العبادة الطقسية ، وصار عاماً للجميع لليهودى والأممى ، للعبد والحر . . لكل من يؤمن بيسوع المسيح .

وعندما وضع الرسول هذا التحديد لم يكن يتجنى على اليهود ، ولكنه وجد هذا التحديد فى صميم الكتب المقدسة ، ولكن المشكلة كانت مع اليهود الذين فسروا الكتب المقدسة وفصلوها على موقفهم هم ، وأرادوا أن يستنطقوها بما فى عقولهم وعقيدتهم . ولكن الرسول أعطى تفسيراً آخر يبنى على روح الكتاب والناموس لا على الحرف . ولقد أعطى البراهين التالية على ما يقوله :

( ا ) التفسير الروحى الذى يعطيه الرسول لنسل إبراهيم كما ورد فى الكتب المقدسة . إن الرسول يهتم كثيراً بربط المؤمنين بإبراهيم ويذكر ذلك فى عبارات كثيرة متعددة ، فيقول عنهم : « . . ليس لمن هو من الناموس فقط بل أيضاً لمن هو من إيمان إبراهيم الذى هو أب لجميعنا » (رومية ٤ : ١٦)

ثم يقول : « فإن كنتم للمسيح فأنتم إذاً نسل إبراهيم وحسب الموعد ورثة » ( غلاطية ٣ : ٢٩ ) . ويكشف الرسول عن نسل إبراهيم الحقيقى بكل وضوح فى (رومية ٤) حيث يذكر أن إبراهيم قد تبرر لا بالأعمال بل بالإيمان (ع ٣ ، ٩) . وقد آمن إبراهيم بالله قبل أن يختتن أى أنه كان فى الغرلة عندما حسب له الإيمان براً ( ع ١٠ ) ولم يكن الختان له براً ، بل كان ختماً وعلامة على البر بالإيمان ( ع ١١ ) ، ولأجل ذلك فقد صار إبراهيم أباً لجميع المؤمنين ، أى للذين هم من أهل الختان والذين هم من الغرلة ، كل الذين يسلكون فى خطوات إيمانه الذى كان وهو فى الغرلة » ( ع ١٢ ) . فشعب الله الجديد هنا ، هم أبناء الإيمان الذين يسلكون فى خطوات إبراهيم المؤمن ، هذا الإيمان الذى يفسره الرسول فى قوله : « . . نحن أيضاً الذين سيحسب لنا الذين نؤمن بمن أقام يسوع ربنا من الأموات . الذى أسلم من أجل خطايانا وأقيم من أجل تبريرنا » ، ( ع ٢٤ ، ٢٥ ) . هذه النبوة الروحية قد حطمت كل الحواجز وارتفعت فوق كل الفوارق الجسدية (غلاطية ٣ : ٢٨ ، كولوسى ٣ : ١١) .

(ب) عندما يتكلم الرسول عن بر الله فإنه يقول إن الله قد أعلن بره لأجل الجميع ، وإن الكل يحتاج إليه لا فرق فى ذلك بين يهودى وأممى . « بر الله بالإيمان ليسوع المسيح إلى كل وعلى كل الذين يؤمنون . لأنه لا فرق . إذ الجميع أخطأوا وأعوزهم مجد الله » ( رومية ٣ : ٢٢ ، ٢٣ ) . هذا القول لم يكن جديداً تماماً بل يأخذه الرسول من كلمات النبى قديماً ، فعندما يقول فى رومية ١٠ : ١١ ، ١٢ « لأن الكتاب يقول كل من يؤمن به لا يخزى . لأنه لا فرق بين اليهودى واليونانى لأن رباً واحداً للجميع غنياً لجميع الذين يدعون به » فإنه يردد قول إشعياء ( ٢٨ : ١٦ ) ثم يفسره . هذا البر الذى أعلنه الله إنما أعلنه فى إنجيله ، أى فى عمله فى المسيح يسوع حيث بذله لأجل جميع الناس ليكون « قوة الله للخلاص لكل من يؤمن لليهودى

أولا ثم لليوناني » ( رومية ١ : ١٦ ، ١٧ ) . هذا الأمر يتناقض تمام التناقض مع قول اليهود إن الله يبرر البار الذى يعمل أعمال الناموس ، فالله فى الحقيقة يبرر الفاجر ( رومية ٤ : ٥ ) الفاجر الذى يؤمن به سواء أكان يهودياً أو أممياً ، لأن الجميع محتاجون إلى هذا البر سواء من عندهم ناموس ، أو الذين هم بلا ناموس .

( حـ ) ويلجأ الرسول بولس إلى النبوات الواضحة التى فيها يذكر النبي أن شعب الله فى آخر الأيام لا يختص بجنس أو لون أو عقيدة ، بل هو من الجميع وللجميع فهو مثلا يقتبس قول هوشع النبي : « كما يقول فى هوشع أيضاً سأدعو الذى ليس شعبي شعبي ، والتى ليست محبوبة محبوبة ، ويكون فى الموضع الذى قيل لهم فيه لستم شعبي أنه هناك يدعون أبناء الله الحى » ( رومية ٩ : ٢٥ ، ٢٦ ) . هذا القول يوجهه هوشع إلى إسرائيل الذين ابتعدوا عن الرب ، ولكنه أحبهم وعاملهم ، لا بحسب ما يستحقون بل بحسب رحمته ، وبعد أن أعلن لهم أنهم ليسوا شعبه ، رجع عن حمو غضبه وأعلن لهم أنهم له . لكن الرسول يحول هذا الكلام إلى منطقه الصحيح . فإذا كان الرب قد قال للزانية إسرائيل أنتم شعبي فلماذا لا يقول ذلك للأمم فيقول : « ولكى يبين غنى مجده على آنية رحمة قد سبق فأعدها للمجد ، التى أيضاً دعانا نحن إياها ليس من اليهود فقط بل من الأمم أيضاً » ( رومية ٩ : ٢٣ ، ٢٤ ) . إن الأمم لم يسعوا فى أثر البر ، أى لم يعملوا الناموس ولم يبنوا حياتهم عليه لكنهم « أدركوا البر ، البر الذى بالإيمان » ( ٩ : ٣٠ ) ولهذا السبب فقد أضحوا مع جميع الذين يؤمنون بالمسيح شعب الله . فالنبوة فى حقيقتها قد اتسعت فى المسيح فشملت الأمم أيضاً .

( د ) ويرى الرسول أن لب عبادة إسرائيل وديانتهم يظهر بجلاء ووضوح أنها فوق الجنس وتتسع لكل الشعوب . ولعل أقدس عقيدة عندهم

تى أقدس منطوق فى تثنية ٦ : ٤ « اسمع يا إسرائيل . الرب إلهنا رب واحد »..
يرى الرسول فى هذا المنطوق باباً لجميع الناس ولكل الشعوب ، فهو يتساءل :
« أم الله لليهود فقط ؟ أليس للأمم أيضاً ؟ بلى للأمم أيضاً ، لأن الله واحد هو
الذى سيبرر الختان بالإيمان والغرلة بالإيمان » ( رومية ٣ : ٢٩ ، ٣٠ ، انظر
١ تيموثاوس ٢ : ٤ — ٦ ) ، إنه الإله الواحد الذى سيدين جميع الناس
ويجازى كل واحد حسب أعماله ، فليس عنده محاباة ( رومية ٢ : ٦ و ١١ ،
٣ : ٩ ) وهو أيضاً الذى يغفر للجميع ويرحم الكل ، كل من يؤمن ، كما
يعلن ذلك فى رومية ٩ : ٢٥ و ٢٦ ( هوشع ٢ : ٢٣ ، ١ : ١٠ ) إذاً فى
أخص خصوصيات إسرائيل ، فى عقيدتهم فى الله ، التى يفتخرون بها ،
لا يمكن أن يحتفظوا بها لأنفسهم كما يفعلون دائماً ، إن الله الذى ظنوه عرفهم
فقط من بين جميع الشعوب هو الإله الواحد ، وليس هناك إله غيره ، هو
الذى ينعم على جميع الشعوب كما أنعم عليهم هم ، وهو الذى يسكب عليهم
الغضب كما سكب على جميع الشعوب غضبه ، ومع أنه اختارهم وعرفهم
لكن له كل الأرض وله كل الشعوب .

( هـ ) وأخيراً يأتى العهد المقدس ، العهد الذى أعطاه الله للكنيسة .
نعم ، لا يتكلم الرسول كثيراً عن العهد الجديد ولكن الفكرة تسرى فى كل
كتاباته ، فهو يذكره فى ١ كورنثوس ١١ : ٢٥ « هذه الكأس هى العهد
الجديد بدمى » . ولا بد أن الرسول فى كلامه عن العهد الجديد كان يشير
إلى ذلك العهد الذى يتكلم عنه إرميا : « ها أيام تأتى يقول الرب وأقطع مع
بيت إسرائيل ومع بيت يهوذا عهداً جديداً ليس كالعهد الذى قطعته مع
آبائهم يوم أمسكتهم بيدهم لأخرجهم من أرض مصر . . . » ( إرميا ٣١ :
٣١ — ٣٤ انظر حزقيال ١١ : ١٩ ، ٣٦ : ٢٦ ) .

ولعل أهمية هذا العهد تظهر فى أنه لا يضع الناموس شرطاً لبقائه ، لأنه سيكتب هذا الناموس على قلوبهم ويضع هذه الفرائض والأحكام فى داخلهم ويجعل معرفة الرب معرفة اختبارية فردية يتمتع بها كل إنسان ، ولهذا فلا داعى للناموس المكتوب خارجاً . وهذا الناموس هو ما يميز إسرائيل عن جميع الشعوب . . . وهنا يتحول الناموس إلى عنصر داخلى أصبح الجميع يشتركون فيه ، هذا هو العهد الجديد الذى تطلع إليه العهد القديم ، وقد عمله الله بواسطة دم المسيح الذى سفك ، وهو فى حقيقة الأمر ليس إلا تجديداً للعهد الذى قطعه الرب مع إبراهيم الذى يقول عنه الرسول : « وإنما أقول هذا إن الناموس الذى صار بعد أربعمائة وثلاثين سنة لا ينسخ عهداً قد سبق فتمكن من الله نحو المسيح حتى يبطل الموعد » ( غلاطية ٣ : ١٧ ) . فعهد الله الجديد مع شعب الله الجديد هو فى الحقيقة عهد الله من نحو المسيح — وهذا ما سندرسه فى صفحات مقبلة . يكفى أن نقول هنا إن العهد الجديد لا يشمل إسرائيل بحسب الجسد فقط بل كل شعب الله ، كل من يؤمن بالمسيح ، لأنه عهد روحى .

من كل ما سبق نعرف أن هناك مفهوماً جديداً لشعب الله لا يتوقف على الناموس أو الولادة الجسدية أو الختان أو غير ذلك ولكنه يتكون من كل من يؤمن بالمسيح ويشترك فى هبات الروح القدس ، ولهذا فقد صارت الكنيسة بهذا التحديد وهذا المفهوم هى شعب الله الحقيقى ، كنيسة الله التى تتكون من اليهود والأمم ، كل من يؤمن بالمسيح . . هذه الكنيسة أو هذه الجماعة هى التى ورثت كل المواعيد وكل الامتيازات التى ذكرها الكتاب عن إسرائيل القديم . فهى قد أصبحت شعب الله : « فإنكم أنتم هيكل الله الحى كما قال الله إنى سأسكن فيهم وأسير بينهم وأكون لهم إلهاً وهم يكونون لى شعباً » ( ٢ كورنثوس ٦ : ١٦ ) ثم تتمتع بامتياز البنوية : « لأن كل الذين

ينقادون بروح الله فأولئك هم أبناء الله » ( رومية ٨ : ١٤ ، انظر أفسس ١ : ٥ ) والكنيسة هى وارثة الوعد : « فإن كنتم للمسيح فأنتم إذاً نسل إبراهيم وحسب الموعد ورثة . ( غلاطية ٣ : ٢٩ انظر ٤ : ٧ ) ومجد الله فى وسطها ويفتخرون على رجاء هذا المجد : « الذى به ( المسيح ) أيضاً قد صار لنا الدخول بالإيمان إلى هذه النعمة التى نحن فيها مقيمون ونفتخر على رجاء مجد الله » ( رومية ٥ : ٢ ، انظر ٨ : ٢١ ، ٢ كورنثوس ٣ : ٧ ، ٨ ) .

هذا كله يعنى أن كل الامتيازات التى كانت لإسرائيل حسب الجسد أصبحت للكنيسة ، ولكن فى إطار جديد وبمفهوم جديد ، إنها لا تعنى امتيازات العنصرية ولكنها امتيازات لشعب الله الجديد فى المسيح يسوع ، شعب الله الذى نال الخلاص بالمسيح وفى المسيح .

يعنى أمر أخير فى تحديد المفهوم الجديد لشعب الله ، وهو أمر فى غاية الأهمية والدقة ، فالرسول عندما يعلن أن شعب الله لا يتوقف على أى امتياز خارجى ، وهو يتكون من جميع الشعوب والأمم والألسنة ، فهذا لا يعنى أنه لا يضع ضوابط وحدود لشعب الله ، بل على العكس فإنه يضع نوعاً من الحدود وكذلك من التخصيص ، فبينما لا يمكن أن يرفض إنسان ، إلا أنه من الناحية الأخرى لا يمكن لأى إنسان أن يصبح واحداً من شعب الله لمجرد أنه إنسان أو بشرى »[1] . إن الذين للمسيح هم نسل إبراهيم وهم ورثة الموعد ( غلاطية ٣ : ٢٩ ) إنهم الذين يدعون ( رومية ٩ : ٢٤ ) الذين يسيرون فى خطوات إيمان إبراهيم ( رومية ٤ : ١٢ ) وهكذا . . . إن شعب الله لا يتكون من كل شعوب العالم ، ولكن من كل الذين يؤمنون منهم فقط .

* * *

(1) **Ridderbas, Paul p. 340.**

إذا كان هذا هو التحديد الجديد لشعب الله فى العهد الجديد ، وإذا كان هذا التحديد قد وجده الرسول بولس فى قلب العهد القديم ، فإننا نقف أمام واحد من احتمالين : إما أن اليهود لم يستطيعوا أن يفهموا قصد الله من اختيارهم ، وإما أن الله قد غير قصده وهدفه . وإذا درسنا أحد هذين الاحتمالين وأعطينا عنه جواباً من كتابات الرسول ، فإن الإجابة عن الاحتمال الثانى تصبح متضمنة فيه ، وعلى هذا فلابد أن نسأل هذا السؤال الهام : هل غير الله قصده عندما أقام شعباً آخر بمفهوم آخر ؟

**هل غير الله قصده فى اختيار الشعب :**

إن جواب الرسول بولس على ذلك هو بالنفى القاطع . . لم يغير الله قصده . نعم إن طبيعة شعب الله الروحية فى العهد الجديد كما تظهر فى كنيسة المسيح تناقض وطبيعة مفهوم اليهود عن أنفسهم كشعب الله ذلك المفهوم المبنى على الناموس والطقوس والمظاهر الخارجية . ولكن هذه الطبيعة الجديدة لشعب الله هى فى توافق تام مع قصد الله وعمله فى العهد القديم عندما دعا شعب إسرائيل . وليس ذلك فقط ، بل هى فى توافق تام مع ما أعلنه الأنبياء — كما سبق وعرفنا — ومع الكيفية التى بها كان يعامل الله شعبه ، ومع طبيعة الاختيار ، وفى تطابق مع التميز الذى وضعه الله بين أبناء إبراهيم كما سيظهر فى الصفحات التالية .

ويذهب الرسول فى ذلك إلى الحد الذى فيه يعلن أن تفسيره لشعب الله الحقيقى يثبت الناموس ويحققه ، ويظهر الامتيازات الحقيقية لشعب الله الحقيقى ( رومية ٣ : ٣١ ) . وقد أعلن ذلك مرات عديدة فى تفسيره لمعاملة الله مع

إبراهيم . فكما سبق أن رأينا أنه يعلن فى رومية ٤ أن الله اعتبر أبناء إبراهيم الحقيقيين ليسوا هم المتوالدين منه جسدياً ، بل هم الذين يؤمنون إيمان إبراهيم فالنسل ، كما يقول الكتاب ، قد وضع فى إطار الإيمان ، واقتصر على الذين يؤمنون . وعندما يعلن الرسول ذلك فإنه يضع فكره فى إطار الإعلان الحقيقى .

وفى غلاطية ٣ : ١٥ — ١٨ يعلن أن الله فى وعده لإبراهيم لم يقصد أنساله جميعاً ، بل ذكر نسلا مفرداً . وهذا النسل هو المسيح . ولهذا فكل من اعتمد للمسيح وفيه فهو النسل الحقيقى لإبراهيم .

ولكن الرسول لم يقتصر قوله على هذين المكانين (أى رومية ٤ غلاطية ٣) يضع هذا الأمر بتفصيل أكبر وتوضيح أعمق فى الأصحاحات الثلاثة المشهورة ( رومية ٩ — ١١ ) :

١ — إن مفتاح فكر الرسول هو قوله : « لكى يثبت قصد الله حسب الاختيار ليس من الأعمال بل من الذى يدعو » ( رومية ٩ : ١١ ) ، ومعنى هذه الكلمات أن قصد الله له طبيعة اختيارية ، أو يدخل فى جوهره اختيار جماعة من الناس . طبعاً هذا الاختيار ليس هو الجوهر أو الهدف لقصد الله ، ولكنه وسيلة يعملها الله أو يقوم بها ليتمم قصده . هذا الاختيار لا يقوم على أساس بشرى ، أى أنه لا يبنى على أى عمل بشرى ، بل هو نعمة من الله . ويعطى الرسول مثلين على ذلك من نسل إبراهيم :

المثل الأول : إسحاق وإسماعيل . كان إسماعيل ابن الجسد ( رومية ٩ : ٨ ) أما إسحاق فلم يقل عنه إنه ابن الجسد بل ابن الموعد . فهو لم يحمل

الموعد فحسب بل هو أيضاً ثمرة موعد الله لإبراهيم ، واختار الله إسحاق ابن الموعد دون إسماعيل ابن الجسد . وفى غلاطية ٤ : ٢٨ يعلن الرسول أن إسحاق ، مع المؤمنين ، هم أبناء الموعد وليسوا أبناء الجسد . وبالتالى فهم أبناء الروح ، فالروح مرادف للموعد فى هذا المقام . وعلى هذا الأساس فالاختيار قد تم ، لا على أساس الجسد ، بل على أساس الروح .

أما المثل الثانى : فهو يعقوب وعيسو ، ولكن الرسول يغير الموقف بعض الشيء ؛ فالإثنان : يعقوب وعيسو مولودان ولادة طبيعية ، فهما من أبناء الجسد ، ولكن الرب عمل عملا لا يمكن أن ينطبق على أى مقياس بشرى ، فقال لرفقة « إن الكبير يستعبد للصغير كما هو مكتوب أحببت يعقوب وأبغضت عيسو » ( رومية ٩ : ١٣ ) . هذا الاختيار لم يبن على أى امتياز شخصى ليعقوب « لأنه وهما لم يولدا بعد ولا فعلا خيراً أو شراً لكى يثبت قصد الله حسب الاختيار ليس من الأعمال بل من الذى يدعو » ( ٩ : ١١ ) فعيسو لم يكن قد فعل شيئاً يجعل الرب لا يختاره ، ويعقوب لم يكن قد فعل شيئاً يستحق عليه هذا الاختيار .

فى هذين المثلين نجد أن قصد الله قد ثبت ، وذلك فى اختيار شعبه ، لا على أساس عمل أو امتياز شخصى أو بشرى ، ولكن على أساس قصد الله نفسه .

وهنا يجب أن ندرس بعمق طبيعة هذا الاختيار الإلهى الذى يتكلم عنه الرسول لنرى مدى الخطأ الذى تردينا فيه فى تفسيرنا لهذه العقيدة . ولعل موطن الخطأ يكمن فى أمرين : الأول هو « أن هذا الاختيار عبارة عن مرسوم إلهى أبدى أصدره الله منذ الأزل ، فهو جامد لا يمكن أن يتغير . الأمر الثانى يتعلق بمضمون هذا المرسوم وهو اختيار جماعة لكى يكونوا أبناء لله فينالون

الخلاص بعد أن يدعوهم الله من وسط هذا العالم ثم يختار جماعة أخرى لكى يظهر فيها الله قوة غضبه ، فيجهزها للهلاك الأبدى بحيث يملأهم بالقسوة وتصلب القلب وعدم الإذعان للانجيل . والقراءة السطحية لهذا الفصل قد توحى بهذه العقيدة فى هذا الشكل المرعب ، ومتى تمكنت هذه العقيدة من القارئ فإنه يحاول أن يدعمها بآيات وفصول كثيرة يأخذها من كتابات الرسول . مثلا رومية ٨ : ٢٨ ، ٣١ ، أفسس ١ : ٤ — ١٤ . وغير ذلك . هنا يجب أن نورد بعض الأفكار المتضمنة فى هذا الفصل لكى نعرف اتجاه الرسول فى كتاباته :

الرسول هنا لا يتكلم عن مراسيم الهية وضعت منذ الأزل وفيها رسمت كل الأشياء ، وما على المنفذين — بما فيهم الله نفسه — إلا أن يتمموا هذه المراسيم ، ولكنه يتكلم عن حقائق تاريخية حدثت بالفعل لها دلالتها وإشاراتها . فى تاريخ الخلاص رأينا خطة يقوم بها الله لبناء شعبه المقدس وهذه الخطة لم تبن — كما ذكرنا آنفاً — على امتياز بشرى ولا على أى عمل يقوم به الشخص أو الشعب المختار ، إنما هى نعمة الله . فالرسول لم يدخل فى مجلس الله ويكشف عن تلك المراسيم بل هو يفسر حقائق تاريخية تفسيراً صحيحاً فى مقابل الخطأ الذى وقع فيه اليهود ، باعتبار أنهم اختيروا لأنهم أفضل جميع الشعوب ( تثنية ٧ : ٦ ، ٩ : ٤ ، ٥ ) . فهذا الاختيار هى الطريقة التى فيها ظهرت نعمة الله الكاملة فى اختيار هذا الشعب ، الذى لم يتميز بشىء عن بقية الشعوب ، بل هى النعمة الحرة والسلطان الإلهى الكامل . هذه النعمة الحرة القادرة قد ظهرت فى اختيار اسحاق ابن الوعد دون إسماعيل ابن الجسد ، وفى اختيار يعقوب الصغير دون عيسو الابن الأكبر .

الأمر الثانى الذى يجب أن نلاحظه هو أن الرسول لم يركز على الطرف الآخر وهو الطرف المرفوض إلا فى إطار صلته بالطرف الأول ، أى الطرف

المنعم عليه . وعندنا هنا مثل واضح : وهو فرعون . ففرعون لم يكن هو الطرف المقصود من حديث الرسول الرئيسى ، إنما الأساس فى هذا الحديث هو النعمة المتفاضلة الكاملة التى ظهرت فى اختيار إسرائيل بدون أى امتياز بشرى .

ولكى يوضح الرسول مقدار نعمة الله وكيف تمم قصده فإنه ذكر قصة فرعون وقساوته فى عناده . إن قساوة فرعون يأتى ذكرها لا لكى يصف جماعة من المرفوضين قد جهزهم الله ليلقى بهم إلى الهلاك ، ولكن لكى يصف عمق النعمة التى ظهرت تجاه بنى إسرائيل ؛ ففرعون لم يرد ذكره ولم يوضع فى الصورة إلا كظلال لتكمل صورة النعمة الكاملة . وعندما يقول الرب لفرعون : « إنى لهذا بعينه أقمتك لكى أظهر فيك قوتى ولكى ينادى باسمى فى كل الأرض ) ٩ : ١٧ ) فإنه لا يعنى أنه يظهر قوته فى هلاكه هلاكاً أبدياً ، ولكن فى الانتصار عليه وهو يحاول أن يذل شعبه . إن هذا القول ليس قولاً مطلقاً لا راد له ، ولكنه قيل فى هذا الإطار وفى هذه الحادثة فقط . وعلى هذا الأساس نفسر كلمة قساوة فرعون . فهى لا تعنى قساوة مطلقة أى بناء على مرسوم إلهى أبدى ، ولكنها قساوة على شعب إسرائيل إذ يأبى أن يطلقهم من مصر . إنها قساوة معينة فى حادثة معينة . وعلى هذا فعندما يتكلم الرسول عن الاختيار فإنه يقتصر على اختيار النعمة لجماعة لا تستحق ، ليمجدهم الله ويحملهم المسئولية . وهذا الاختيار سوف ينجح حتى فى وسط القساوة وعدم الإذعان والطاعة التى يظهرها فرعون ملك مصر . وهذا الأمر يظهر فى كتابات الرسول كلها عندما يتكلم عن الاختيار ، فإنه يقصد اختيار النعمة ، وليس اختيار الغضب .

وهناك أمر ثالث فى غاية الأهمية ، يبين لنا أن ما يقوله الرسول ليس هو مرسوماً إلهياً قاطعاً جامداً ، بل هو وصف لعمل النعمة المقدمة . إن

إسرائيل نفسه الذى اختارته نعمة الله المقدسة ليكون شعب الله المقدس ، هذا الشعب نفسه وضع جنباً إلى جنب مع فرعون لأنهم تقسوا ولم يقبلوا طريق نعمة الله للفداء والخلاص وفضلوا عليها طريق البر الذاتى . فى نفس هذا الأصحاح ( ص ٩ ) يقول الرسول : « ولكن إسرائيل وهو يسعى فى أثر ناموس البر لم يدرك ناموس البر ، لماذا ؟ لأنه فعل ذلك ليس بالإيمان بل كأنه بأعمال الناموس . فإنهم اصطدموا بحجر الصدمة كما هو مكتوب : ها أنا أضع فى صهيون حجر صدمة وصخرة عثرة وكل من يؤمن به لا يخزى » ( ع ٣١ — ٣٣ ) . وعثرة إسرائيل هذه ورفضهم للبر الإلهى . استخدمها الرب — كما استخدم عناد فرعون من قبل — لكى يفتح الباب للأمم لكى ينالوا الخلاص ( رومية ١١ : ١١ ) . وهؤلاء الأمم الذين اختارتهم النعمة للخلاص بعد أن سخر الله قساوة إسرائيل لهذا الأمر يحذرهم هم أيضاً الرسول ويقول للأممى : « لا تفتخر على الأغصان . . لا تستكبر بل خف » ( رومية ١١ : ١٨ — ٢٤ ) . بل هناك ما هو أغرب من ذلك وهو أن دخول الأمم للخلاص هو واسطة لإغارة إسرائيل لكى ينالوا هم أيضاً الخلاص الذى رفضوه(رومية ١١ : ١٣ — ١٥ ) .

هذا كله يرينا أن نعمة الله نشطة واضحة المعالم فى الاختيار ، فليس هناك فى قول الرسول ما يشير إلى مرسوم أبدى فى قالب جامد ينفذه الله فى الناس ، إنها نعمة الله المخلصة .

أما التحذير الذى يضعه الرسول فى قوله : « فستقول لى لماذا يلوم بعد ، لأن من يقاوم مشيئته ؟ بل من أنت أيها الإنسان الذى تجاوب الله ، ألعل الجبلة تقول لجابلها لماذا صنعتنى هكذا ؟ » ( رومية ٩ : ١٩ و ٢٠ ) فليس هو تحذير للانسان الضعيف المغلوب على أمره أمام القضاء الحتمى الذى لا يمكن رده ، ولكنه تحذير من تطاول الإنسان على التدخل فى عمل الله وهو أضعف

وأجهل من أن يفهمه ، تماماً كما لا تستطيع الجبلة أن تفهم القصد الأسمى الذى لأجله صنعها جابلها هكذا . إنه تحذير من تطاول الإنسان ومحاولته أن يرتقى فوق ما ينبغى أن يرتقى ، تحذير من الكبرياء الروحية التى يصاب بها المسيحيون كثيراً ويظنون أنهم يعرفون عمق إرادة الله ، ليحمنا الرب من ذلك (رومية ١١ : ٣٣ — ٣٦) .

٢ — وهنا يجب أن نخطو خطوة أخرى أكثر عمقاً فى فهم فكر الرسول بخصوص قصد الله . فعندما ندرس رومية ٨ وخصوصاً القسم الأخير منه والأصحاحات الأولى من رسالة أفسس ، نجد أن الرسول يستخدم بعض الكلمات الهامة مثل « سبق فعرفهم » (رومية ٨ : ٢٩ ، ١١ : ٢) ثم « سبق فعينهم » (رومية ٨ : ٢٩ و ٣٠ ، ١ كورنثوس ٢ : ٧ ، أفسس ١ : ٥ و ١١) « سبق فأعد » (رومية ٩ : ٢٣ ، أفسس ٢ : ١٠) وهناك تعبير آخر وهو : « مسرته » (أفسس ١ : ٥ و ٩ ، فيلبى ٢ : ١٣) .

وأخيراً : « رأى مشيئته » (أفسس ١ : ١١) . فالتعبيرات الثلاثة الأولى تدل على أعمال قام بها الله فى السابق ، وهذه الأعمال هى حسب مسرته وحسب رأى مشيئته . ولكن أهم ما يميز هذه الألفاظ جميعاً هى أنها تتركز على ما عمله الله فى المسيح يسوع ، فمركزها إذاً هو المسيح ، وقصد الله يبنى على المسيح كما يقول الرسول : « التى أجزلها لنا بكل حكمة وفطنة ، إذ عرفنا بسر مشيئته حسب مسرته التى قصدها فى نفسه ، لتدبير ملء الأزمنة ليجمع كل شىء فى المسيح ، ما فى السموات وما على الأرض فى ذاك » (أفسس ١ : ٩ و ١٠) ثم يقول : « حسب قصد الدهور الذى صنعه فى المسيح يسوع ربنا (أفسس ٣ : ١١) فقصد الله وعمله كله تركز فى المسيح منذ الأزل . وبهذه الكيفية وعلى هذا الأساس اختار الله الكنيسة ، والرسول يؤكد ذلك فى أمكنة كثيرة كما فى قوله : « إذ سبق فعيننا للتبنى بيسوع المسيح نفسه حسب مسرة

مشيئته » ( أفسس ١ : ٥ ) ثم يقول : « لأن الذين سبق فعرفهم سبق فعينهم ليكونوا مشابهين صورة ابنه ليكون هو بكراً بين إخوة كثيرين » ( رومية ٨ : ٢٩ ) .

ويضيف فى مكان آخر : « الذى فيه أيضاً نلنا نصيبا ، معينين سابقاً حسب قصد الذى يعمل كل شىء حسب رأى مشيئته » ( أفسس ١ : ١١ ) . فالكنيسة فى هذه الأقوال نبعت من تدبير عمل الله وقصده سابقاً ، وذلك ليس فى نفسها ، ولكن فى المسيح يسوع . ففيه وحده عرف الله الكنيسة وعينها . . وعلاقتها به هى الأساس لتعيينها السابق واختيارها قبل الدهور . ولعل الرسول يذكر هذا القول الذى صار القول الكلاسيكى لهذا المفهوم : « كما اختارنا فيه قبل تأسيس العالم لنكون قديسين وبلا لوم قدامه فى المحبة » ( أفسس ١ : ٤ ) . ولو دقق الدارسون فى هذا القول ، لاستطاعوا أن يتجنبوا كثيراً من المشاكل التى تحيط بعقيدة الاختيار السابق الذى أثار مشكلات كثيرة . فالرسول هنا لا يكلم فرداً بمفرده ، مع أن كل مؤمن متضمن فى هذا القول ، ولكنه يكلم الكنيسة فى جملتها ، إنه يكلم جماعة القديسين ككل ، ولهذا يستخدم دائماً لغة الجمع فى صيغة المتكلم ويضع الرسول نفسه واحداً أو عضواً فى هذه الجماعة . فمعرفة الله لنا لا تنصب على فرد ولا تبنى على امتياز فردى ، وإلا لما كانت النعمة نعمة ، إنها معرفة للكنيسة كلها ، وهذه المعرفة هى فى المسيح يسوع ، إن علاقة الكنيسة بالمسيح هى أساس الاختيار . . فكل شىء أولا وأساساً هى « فى المسيح » إذاً ليست هى الكنيسة فى ذاتها ولذاتها . إن التدبير الأساسى هو المسيح ، وفيه كنيسته وارتباط الكنيسة بالمسيح ارتباط عجيب يفوق كل تصور حسب فكر الرسول بولس فمع أنها هى هنا فى الأرض ، لكنها فى المسيح هى فى السماوات «ونحن أموات بالخطايا أحيانا مع المسيح . بالنعمة أنتم مخلصون .

وأقامنا معه وأجلسنا معه فى السماويات فى المسيح يسوع » ( أفسس ٢ : ٥ و ٦ ) ثم يقول : « مبارك الله أبو ربنا يسوع المسيح الذى باركنا بكل بركة روحية فى السماويات فى المسيح » ( أفسس ١ : ٣ ) إذاً فالكنيسة فى السماويات وبينما هى هنا على الأرض إلا أنها فى نفس الوقت هناك فى تلك الأمجاد ، وذلك لأنها فى المسيح . ومع أن ذلك لا يظهر كأنه حقيقة ولكنه سوف يعلن للجميع : « لأنكم قد متم وحياتكم مستترة مع المسيح فى الله . متى أظهر المسيح حياتنا فحينئذ تظهرون أنتم أيضاً معه فى المجد » (كولوسى ٣ : ٣ و ٤ ) فإذا كانت الكنيسة مشاركة للمسيح المقام الممجد ، أمجاده فى السماء ، مع أنها لازالت هنا على الأرض ، فهى بهذه الكيفية كانت فى المسيح عندما اختارها الآب وعينها للتبنى والمجد قبل تأسيس العالم . وهذا يبين بوضوح كامل طبيعة هذا الاختيار ، إنه بحسب مسرة الله ، حسب رأى مشيئته ، إنه اختيار النعمة ، لا دخل لأى امتياز بشرى فيه ، ولا يوجد فيه أى نوع من الدكتاتورية أو التعسف ، إنها نعمة الله فى المسيح يسوع التى اختارت الكنيسة وعينتها .

هنا أيضاً يجب أن نؤكد هذه الحقيقة : وهى أن هذا الاختيار والتعيين اللذين يذكرهما الرسول ليسا هما مرسوم إلهى وضع قبلا وتحقق فى هذه الأيام . الرسول لا يتكلم عن مراسيم إلهية بل يتكلم عن عمل إلهى . . . نشاط إلهى . . . فالله هو الخالق الذى بدأ العالم وكل شىء وهو المكمل والمتمم لكل الخلائق عندما يكتمل قصده ، إنه هو البداية والنهاية ، لأنه هو الذى خلق وهو الذى سوف يكمل ، وفيما بين هذين العملين ، الخليقة والاكمال ، قام الله بهذا العمل الفدائى العجيب الفائق . فهذا الاختيار والتبنى للكنيسة هو أساساً جزء من عمل الفداء الذى بدأه الرب ويكمله . إنه نشاط إلهى يفوق العقل ، وليس مرسوماً إلهياً . وعلى هذا فإذا لم نفهم الاختيار على أنه عنصر فدائى من عناصر عمل الله للخلاص ، فإننا نحوله إلى طريق آخر لم يقصد الرسول قط أن يتكلم عنه أو يشير إليه .

وىما يدل على ذلك أن الرسول عندما يتكلم إلى كنيسة رومية قائلا : « لأن الذين سبق فعرفهم سبق فعينهم ليكونوا مشابهين صورة ابنه ليكون هو بكراً بين إخوة كثيرين » ( رومية ٨ : ٢٩ ) لم يكن يكتب لهم لاهوتاً نظرياً ، ولا فلسفة لاهوتية ، ولكنه كان يكتب لكنيسة تجوز فى مرارة الاضطهاد وقساوة العالم . إنه يعدد تلك الضيقات التى تحيط بهم ، ولكنه يشجعهم ويقويهم ، إنهم كنيسة المسيح ، والله قد اختارهم فى المسيح منذ تأسيس العالم فهل يتركهم هكذا ؟ إن كلام الرسول هنا هو تشجيع الراعى الذى يرى القطيع فى وسط الذئاب المفترسة فيقويهم ، إنهم فى يد القدير فهل يمكن للعالم أن يخطفهم من الله . . فالرسول كعادته يضع هذه الحقائق المجيدة فى معرض حديثه عن حياة الكنيسة هنا فى الأرض . فلا مرسوم ولا « دكريتو » ، ولكنه عمل إلهى فدائى . هنا يصل الرسول إلى الأعماق فى فهم قصد الله فيقول بكل تواضع بل يصرخ كما صرخ إشعياء قديماً : « يا لعمق غنى الله وحكمته وعلمه ، ما أبعد أحكامه عن الفحص وطرقه عن الاستقصاء لأن من عرف فكر الرب أو من صار له مشيراً ! ! ؟ أو من سبق فأعطاه فيكافأ ! ! لأن منه وبه وله كل الأشياء له المجد إلى الأبد أمين » ( رومية ١١ : ٣٣ – ٣٦ ) .

٣ – إذا كان الأمر كذلك ، إذاً فالمحاولة الدائبة لتحديد عدد المختارين بعدد ثابت لا يزيد ولا ينقص ، والقول بأنهم سوف يأتون إلى السيد إن طال الوقت أو قصر ، هى قراءة زائدة واستنتاج متسرع من أقوال الرسول . ولعل الموقف السليم والتفسير الصحيح يقتضيان منا ألا نقول ما لم يقله الرسول وألا نرتئى فوق ما ينبغى أن نرتئى . إن ثبات الكنيسة فى رومية ٨ : ٢٩ و ٣٠ لا يعنى ثبات العدد ، ولكنه يعنى ثباتها فى المسيح وبقاءها فيه ، فهى تنتمى إليه فى اختيارها قبل تأسيس العالم ، وفى فدائها ونوالها بركة التبنى فى ملء الزمان ، وفى المجد الذى ينتظرها فى الدهر الآتى . هذا الأمر يقودنا إلى دراسة

الصلة بين قصد الله واختياره للكنيسة وبين التبشير والمناداة بالإنجيل فى هذا العالم ، وبالتالى ما هى الصلة بين قصد الله وحرية الإنسان ؟ أين مركز الثقل فى نوال الخلاص : هل هو عمل الله نفسه للانسان وفيه أم أنه أولا وأخيراً يتوقف على الإنسان وإرادته وحريته الشخصية ؟

إن من يقرأ رسائل الرسول يجد أنه يضع التبشير فى إطار يفوق الحرية الفردية للانسان إذ أنها ليست عنصراً أساسياً فعالا فى مواجهة الإنجيل فالرسول يقول عن الكنيسة : « لأننا نحن عمله مخلوقين فى المسيح لأعمال صالحة قد سبق الله فأعدها لكى نسلك فيها » ( أفسس ٢ : ١٠ ) « ويصف دعوة المؤمنين وقبولهم الدعوة كعمل إلهى خلاق : « لأن الله الذى قال أن يشرق نور من ظلمة هو الذى أشرق فى قلوبنا لإنارة معرفة مجد الله فى وجه يسوع المسيح » ( ٢ كورنثوس ٤ : ٦ ) . وعلى عكس ذلك ، فإن الذين لم يؤمنوا قد أعماهم إله هذا الدهر « لئلا تضئ لهم إنارة إنجيل مجد المسيح الذى هو صورة الله ( ٢ كورنثوس ٤ : ٤ ) وفى هذا الأمر يقول ريدربوس[1] « إنه من أكثر الأمور مغالطة أن يظن الدارس أن الرسول بولس يضع الحرية الفردية للانسان أساساً للصلة بين الاختيار والتبشير ». نعم فى هذه الآيات السابقة لا نجد للحرية الشخصية مكانة هامة فى عملية التبشير وقبول كلمة الله .

فهل يعنى ذلك أن التبشير وقبول الإنجيل ما هى إلا عملية ميكانيكية وضع ترتيبها من البدء ولا بد أن يستمر ، فيقبل الإنسان الكلمة دون أن يكون له أى دور ؟ لعل الرسول نفسه واجه هذا السؤال عندما قال : « فستقول لى لماذا يلوم بعد لأن من يقاوم مشيئته ؟ » ( رومية ٩ : ١٩ ) ..

(1) Ridderbos Paul p. 352.

إن فى قول الرسول فى الأعداد اللاحقة لهذا التساؤل نجد حرية وسيادة نعمة الله فى مواجهة حقيقية ، دينية وأخلاقية ، مع الإنسان ، حتى أنه يقتبس قول النبي فى القديم : « أما من جهة إسرائيل فيقول طول النهار بسطت يدى إلى شعب معاند ومقاوم » ( رومية ١٠ : ٢١ ) هنا نجد الله يجاهد ليخضع هذه الإرادة المعاندة القاسية . وإلى جانب ذلك يعتبر الرسول نفسه سفيراً عن المسيح لينادى للناس أن يتصالحوا مع الله ( ٢ كورنثوس ٥ : ٢٠ ) . وعمله المضنى هو أن ينصح الناس ويقنعهم ( ٢ كورنثوس ٥ : ١١ ) ويمجد خدمته لعله يغير انسباءه فيرجعون إلى إلههم ( رومية ١١ : ١٤ ) إنه هنا يحدد مسئولية المؤمنين وغير المؤمنين فى موقفهم .

فهل هناك تناقض بين الموقفين ؟ إن قوة الله هى التى تخلق النور من الظلام وفى نفس الوقت يعطى للانسان القدرة على أن يرفض وأن يقبل ، فهل هناك تناقض ؟ لو فهمنا الموقف على أن الرسول يتكلم عن المراسيم الإلهية الجامدة والقضاء المعد من قبل الذى يجب أن يتحقق مهما كانت الظروف ، فإننا نجد أن هناك تناقضاً جوهرياً بين اختيار الله وقضائه ، وبين حرية الإنسان . ولكن شكراً لله ، أن الرسول لا يفعل ذلك . إن الرسول عرف السر بإعلان من الله . . . سر الإنجيل . . . إن الله الكلى المحبة جاء فى المسيح يسوع ليصالح العالم لنفسه .. فالإنسان الخاطئ الذى يحتاج إلى الفداء هو موضوع هذا العمل العظيم ، وهذا العمل عمل الله . . فالإنجيل هو قوة الله للخلاص ولكن لكل من يؤمن . . هذا هو السر الذى أعلنه الروح القدس للرسول بولس ، وكان عليه أن يبشر . . أن ينادى بهذا السر . . أن يسعى كسفير ليقنع الناس ويدعوهم أن يتصالحوا مع الله . . فالرسول هنا مبشر يحمل بشارة الخلاص للهالكين . . للجميع . . لليهودى والأممى . . وفى تبشيره نجد قوة الله للخلاص جنبا إلى جنب مع حرية الإنسان . هناك شخص نظن أنه لن يتغير ولكن

قوة الله غيرته . . والرسول خير برهان على ذلك . . وهناك من تقسى ، ولم يرد أن يقبل نعمة الله رغم قوتها للخلاص . . إنه يرى هذا الموقف كبشر وليس كفيلسوف يحاول أن يجد نظريات تفسر الصلة بين الله والإنسان . . ما أبعد هذا عن فكره . إنه يجد موقفاً محدداً ملموساً . . إن نعمة الله التى اختارت هى التى تعمل بقوة إنها دعوة وليست قضاء . أو قدراً مبرماً . . فالذين عرفهم الله فى المسيح هم الذين تقدم لهم البشارة ويكافح الروح معهم ومع الجميع لكى يقبلوا .

إن الرسول كان مبشراً يقف فى وسط العالم يصف عمل نعمة الله مع الناس واستجابتهم له ، إنه موقف محدد فى الحياة فى تاريخ الخلاص . . وليس قدراً ومراسيم أزلية وقوانين جامدة يجب أن تتحقق ، ولهذا يصف قساوة اليهود ، ولكنه يعلن أن الرب لم يرفضهم . . يعلن أن الأمم أخذوا الخلاص وأدركوا البر ، ولكنه يحذرهم ، يمجد خدمته فى الأمم لكى يغير اليهود . فيقبلوا المسيح ، هنا عمل . . . نشاط . . . خدمة . . . تبشير . . . وليست فلسفة أو لاهوتاً نظرياً .

**مصير اسرائيل حسب الجسد ( اكتمال شعب الرب ) :**

إذا كانت الكنيسة هى إسرائيل الحقيقى الذى سبق الله فعرفهم ودعاهم ودخل معهم فى عهد جديد ، وإذا كانت هى نسل إبراهيم الروحى فى المسيح يسوع : إذاً فما هو مصير إسرائيل حسب الجسد ؟ إن من يدرس كتابات الرسول بهذا الخصوص ، لا بد أن يقف متعجباً ، فهو رغم كل ما قاله عنهم وضدهم خصوصاً فى ١ تسالونيكى ٢ : ١٤ — ١٦ إلا أنه فى كل المواقف يحاول أن يظهر فضل الناموس والختان . وفى موضعين مهمين فى رسالة رومية ٢ : ٢٨ و ٢٩ ، ٣ : ١ و ٢ ، ٨ : ١ — ٩ : ٥ ) يظهر الرسول كأنه يقف موقفين متناقضين . فى الموضع الأول يعلن أن اليهودى الحقيقى والختان

الحقيقى هو ختان القلب والروح بعكس اليهودى فى الظاهر والختان فى اللحم ( ٢ : ٢٨ و ٢٩ ) ولكنه بعد ذلك يظهر فضل اليهودى ونفع الختان وتميز اليهود بأنهم استؤمنوا على كلام الله أى أن الله قد أعطاهم كلمته ووعده بأن يكون لهم إلهاً وهم يكونون له شعباً (٣ : ١ ، ٢ انظر خروج ١٩ : ٣ — ٦) وفى الأصحاح الثامن من رومية يبين معنى الحياة الروحية فى الروح وفى المسيح يسوع ، ولكنه بعد ذلك يذكر امتيازات اليهود بطريقة لم يسبق لها مثيل إذ يقول : « الذين هم إسرائيليون ولهم التبنى والمجد والعهود والاشتراع والعبادة والمواعيد ، ولهم الآباء ومنهم المسيح حسب الجسد الكائن على الكل إلهاً مباركاً إلى الأبد آمين » ( ٩ : ٤ ، ٥ ) . نعم إنه يضع تمييزاً ، بعد أقواله هذه بين يهود ويهود ( رومية ٣ : ٣ ، ٩ : ٦ ، ٧ ) لكن الحقيقة باقية وهى أنه يهتم باليهود اهتماماً كبيراً ويرثى لهم رثاءاً مؤثراً ، حتى أنه يقول عنهم : « إن لى حزناً عظيما ووجعاً فى قلبى لا ينقطع . فإنى كنت أود لو أكون أنا نفسى محروماً من المسيح لأجل إخوتى أنسبائى حسب الجسد » ( رومية ٩ : ٢ ، ٣ )

ومع ذلك فالسؤال يظل كما هو : ما هو مصيرهم بعد كل هذا ؟ ولعل الرسول كان أول من وضع هذا السؤال فى أقوى عبارة : « فأقول ألعل الله رفض شعبه ؟ » ( ١١ : ١ ) . فى هذا الأصحاح يكشف الرسول عن أعماق المشكلة ، ويرسم بكل دقة التوتر الشديد الذى يتخلل موقفاً فى غاية التشابك والتعقيد ، ثم يضع ذلك كله فى عبارة صغيرة تصلح وصفاً للموقف وفى نفس الوقت جواباً عليه ، هذه العبارة متضمنة فى عددى ٢٨ و ٢٩ « من جهة الإنجيل هم أعداء من أجلكم . وأما من جهة الاختيار فهم أحباء من أجل الآباء لأن هبات الله ودعوته هى بلا ندامة » .

* * *

من يدرس هذا الأصحاح يظن أن الرسول يقول باختيارين مختلفين : اختيار عام يتركز فى أمة كاملة فى كل عصورها وظروفها حتى ولو استمرت فى قسوتها وعصيانها ، وذلك مأخوذ من ع ٢٨ . ثم اختيار خاص ضيق خلاصى يسميه الرسول « اختيار النعمة » وهو اختيار البقية ( ع ٥ ). لكن هذا الاستنتاج يبنى على غير أساس لأن صاحبه يقتطع هذين العددين من الإطار العام الذى يحيط بهما ويبنى عليهما لوحدهما عقيدته هذه ، فالرسول فى حقيقة الأمر يفسر الموقف كله فى ضوء عمل الله ونشاطه الفدائى مع شعبه ، فهدفه واحد ونعمته النشطة العاملة تقود إلى هذا القصد السامى ، وهاتان الكلمتان « الاختيار » ( ع ٥ و ٢٨ ) لا تعبران عن مرسومين جامدين وقضى بهما منذ الأزل ويجب أن يتحققا ، ولكنهما عمليات متتابعة فى حياة شعب الله تقوم بها نعمة الله الفادية المخلصة ، ويتتبع الرسول هذا الأمر فى خطوات واضحة منها :

( أ ) إنه ينكر بشدة القول بأن الله قد رفض شعبه . لم يرفضه السيد ولم يلقه بعيداً عنه ، والبرهان الواضح لذلك هو أنه قد بقيت بقية حسب اختيار النعمة ، والرسول نفسه عضو فى هذه البقية ، ودليل على وجودها ( ١١ : ١ — ٦ ) . هنا نجد مرة أخرى أن اختيار إسرائيل كشعب الله ما زال باقياً وسارى المفعول وما زالت نعمة الله تسيطر على الموقف ، ولكن أى نوع من إسرائيل هذا ؟ إنه ليس كل إسرائيل حسب الجسد ، إنه البقية التى اختارها الله بنعمته ، ولكن ليس على أساس تميزها عن الباقين ، وإلا لما كان اختيار النعمة ، ولكنها مسرة الله وقصده التى ظهرت فى اختيار إسحاق دون إسماعيل ويعقوب دون عيسو . فالبقية إذاً هى شعب الله الذى لم يرفضه ولم يتخل عنه . أما الباقون الذين حاولوا أن يثبتوا بر أنفسهم فلا يحسبون فى شعب الله . فالاختيار حسب النعمة إذاً ، قد فصل فى إسرائيل نفسه بين البقية وبين الآخرين ، وعلى هذا فبر الله وأمانته ونعمته لازالت عاملة وباقية .

٢ – لكن هذه ليست الكلمة الأخيرة فى الأمر . فوقف إسرائيل هذا استخدمته النعمة فى أمر هام جداً ، لأنه بزلتهم صار الخلاص للأمم . وكما كان الأمر مع فرعون فى قساوته هكذا هم ، فقساوة فرعون إستخدمتها نعمة الله لإظهار مجده ، وهكذا قساوتهم هم وزلتهم استخدمتهما النعمة لقبول الأمم (ع ١١) إنهم عثروا وزلوا لكن ليس للنهاية . بل إن قبول الأمم نفسه سوف يكون عاملاعلى إغارتهم (ع ١١ و ١٤) إنه يغيرهم ويخلص أناساً منهم ، وبهذا نجد هذا الأمر المتشابك ، فقساوتهم فتحت الباب للأمم ، وقبول الأمم عمل على إغارتهم لكى يرجعوا هم . هذا ما فهمه الرسول وما عمل على أساسه بكل قوة لكى يمجد خدمته .

٣ – هناك كلمتان يجب أن تفهما فهماً صحيحاً : « نقصان » و « ملء » (ع ١٢) فبعض المفسرين يظنون أنهما يفسران تفسيراً عددياً ، فالنقصان معناه العدد القليل الذى يؤمن منهم ، أما الملء فيعنى جميع إسرائيل كما هو واضح فى ع ٢٩ . ولكن الحقيقة هى خلاف ذلك . فكلمة ملء يجب أن تفسر أيضاً فى ضوء « ملء الأمم » (ع ٢٥) وهذا لا يعنى كل الأمم أو جميع الأمم ولكنه يعنى مجد واكتمال البركات ، أى عندما يتمتع شعب الله من الأمم بكافة البركات وكمالها ، وهكذا إسرائيل : إن امتيازاتهم الروحية وبركات العهد الجديد لم يتمتعوا بها كاملة ، . إنهم فى حالة نقصان . . انحدار ، ولكن سيأتى اليوم الذى فيه يتمتعون بكل البركات إلى أقصى حد . فلا مجال هنا لإحصاء العدد الذى يؤمن منهم سواء أكان قليلا أم كثيراً ، ولكن الأمر يتعلق بامتيازات بركات الإنجيل . وعلى هذا الأساس وبهذه الكيفية تفسر كلمة الرسول : « أن القساوة قد حصلت جزئياً لإسرائيل إلى أن يدخل ملؤ الأمم » (١١ : ٢٥) . فكلمة « جزئياً » لا تصف زمناً أو عدداً ولكنها تصف القساوة نفسها . فالقساوة ليست مطلقة أبدية نهائية ، ولكن سوف يخلص

جميع إسرائيل . هنا يتكلم عن إسرائيل كأمة وليس كأفراد . وهكذا كنيسة المسيح ملؤ الأمم وملؤ إسرائيل .

٣ ـ هناك اختلاف بين العلماء حول كلمة « يخلص » فبعضهم يظن أنها دخول اليهود دفعة واحدة إلى الإيمان بالمفهوم المسيحى ومنهم من يظن أن هذا الأمر يحدث لإسرائيل تدريجياً كما يحدث للأمم ، بمعنى أنهم يقبلون المسيح بطريق التبشير أى أن الرسول مع أنه ينظر إلى المستقبل ، لكمال ملؤ اليهود ، إلا أنه لا ينتظر وقتاً فيه تظهر معجزة واضحة تجعل اليهود يقبلون الإيمان فتنتهى قساوتهم .

## ثانيا ـ الكنيسة كجسد المسيح

هذا هو المفهوم الثانى الذى يضعه الرسول بولس لكى يبين عمق الصلة بين المسيح وبين كنيسته . وإذا كان الرسول قد ورث مفهوم « شعب الله » عن الكنيسة الأولى ، فإن هذا المفهوم « جسد المسيح » يختص به هو وحده ، وإن كان المفهوم الأول يعبر عن الصلة الأفقية ، أى تلك التى تربط شعب الرب معاً ، فهذا المفهوم الأخير يعبر عن الارتباط الرأسى أى الذى يربط الكنيسة بمخلصها .

### معنى جسد المسيح :

كان الرأى التقليدى الذى تقول به الكنيسة كلها هو : أنه مهما كانت هذه العبارة « جسد المسيح » معبرة عن عمق الصلة ، فهى فى نهاية الأمر تشبيه ، فالكنيسة وجود روحى يحل فيها المسيح بروحه فيحييها ويجعلها جسداً روحياً يرتبط فيه الأعضاء ارتباطاً وثيقاً . فصلتها بالمسيح إذاً هى صلة الجسد بالروح . هى الجسد وهو الروح الذى يسكن فيها ويرتبط بها بالروح القدس. بهذا المعنى هى جسد المسيح ، أو الهيكل الذى يسكن فيه . « فجسد المسيح » عبارة تشبيهية رمزية تصف علاقة السيد بكنيسته كما سبقت الإشارة .

إلا أن هذا الرأى انتقد بشدة فى العصر الحديث . فهو يقول بوجود ازدواجية هى أبعد ما تكون عن فكر الرسول بولس ، هى ازدواجية يونانية هلينية حيث تفصل بين الجسد والروح ، وتقول إن الروح يسكن فى الجسد وينفصل عنه ، لا اختلاط ولا امتزاج بينهما فالواحد شر وظلمة أى الجسد ، والثانى خير أى الروح . هذا التفكير غريب على الرسول ، وكما سبق ورأينا ، أنه ينظر إلى الإنسان ككل لا يمكن أن ينقسم إلى قسمين أحدهما شر والآخر خير ، هكذا ينبغى أن نؤكد هنا أنه لا يقبل هذه الازدواجية بين المسيح وكنيسته . إن الكنيسة جسد المسيح بمعنى آخر غير هذه الازدواجية .

ولقد ظهر فى السنوات الأخيرة رأى عصرى آخر يرى أن الكنيسة هى جسد المسيح ليس بالمعنى التشبيهى أو الرمزى ولكن بالمعنى الحرفى والحقيقى . وكان الشخص الذى نشر هذا الرأى هو ج. ا. روبنسون فى كتابه « الجسد » "Body" يقول روبنسون إن جسد الرب المقام هو نفسه الكنيسة التى تعتبر جسده بمجيئه الثانى . أى أن الكنيسة فى حالة المجد هى نفسها جسد الرب المقام . فعندما يقول الرسول فى ١ كورنثوس ١٥ : ٤٤ « يزرع جسما حيوانياً ويقام جسما روحانياً » فإنه لا يعنى جسد المؤمن كإنسان مفرد ، ولا يقول إن الجسد الإنسانى هو الذى يحدث له هكذا ، إنه يقصد أن المؤمن كفرد عندما يموت ويدفن فإن جسده يزرع وهو جسد حيوانى ، ولكن ما يقام ليس جسداً مفرداً ولكنه جسد جماعة أى الكنيسة فى المجد . إنه لا يقصد أن الشخصية الفردية للمؤمن تزول وتضيع لأن الله هو الذى يضمن بقاء هذه الشخصيات من خلال دعوته لنا ومسئوليتنا تجاهه ، ولكن ليس على أساس الجسد الروحى . فهذا يختص بالكنيسة وحدها وليس بالأفراد . ويحاول روبنسون أن يبرهن على ذلك من ( ١ كورنثوس ٧ : ٧ ) « لكن كل واحد له موهبته الخاصة من الله . الواحد هكذا والآخر هكذا » ثم ( ع ١٧ ) « غير

أنه كما قسم الله لكل واحد ، كما دعا الرب كل واحد هكذا ليسلك » ولكن هذه الدعوة التى يوجهها الرب للفرد هنا فى هذه الفصول لا صلة لها بالوجود بعد الموت ، ولكنها تختص بهذه الحياة فقط ، حيث أن البعض قد يكون أعزب والآخر متزوجاً ، البعض عبداً والآخر حراً وهكذا . إنها لا تعنى الوجود الكنسى المجيد بعد مجئ المسيح الثانى .

إذاً فالجسد المقام أو جسد القيامة كما يقول روبنسون هو وحده الخليقة الذى يخلق من جديد فى المسيح يسوع ، وهو جسد المسيح الذى نشترك فيه كلنا . ولكن الأمر لا يقف عند هذا الحد ، بل يعتبر هذا الجسد هو جسد المسيح المقام من بين الأموات . وهذا الجسد الذى هو جسد المسيح المقام وفى الوقت نفسه الكنيسة أو الجماعة الممجدة ، هو الذى ظهر لبولس الرسول فى طريقه ، وفى هذا يقول روبنسون بالحرف الواحد : « إن الرؤيا التى بنى عليها الرسول بولس إيمانه وإرساليته هى إعلان جسد المسيح المقام ، ليس كفرد ولكنه الجماعة المسيحية »[1] أى الكنيسة .

ولكن هذه الحقيقة كما يقول روبنسون تبدأ هنا من الأرض ، فعندما أعطى السيد تلاميذه الخبز قال لهم : « خذوا كلوا هذا هو جسدى » ( ١ كورنثوس ١١ : ٢٤ ) وكذلك الكأس قائلا هى للعهد الجديد بدمى » ( ع ٢٥ ) ولهذا فهو يحول نفسه ( نفسه وحياته الحقيقية وشخصيته ) إلى تلاميذه ، فطالما أطعم الجماعة المسيحية من هذا الجسد ومن هذا الدم تصبح هى الحياة الحقيقية والشخصية الحقيقية للرب المقام[2] . وهنا يظهر فى تفكير روبنسون قفزة لم

---

(1) The Body p. 58.
(2) The Body p. 57.

يتمكن هو من تفسيرها ، قفزة من الإطعام إلى الصيرورة . عندما تطعم الجماعة على الجسد والدم كيف تصير نفس الجسد والدم . . نفس شخصية المسيح ؟ ويعترف روبنسون بهذه القفزة ولكنه لا يعطى لها شرحاً ولا تفسيراً .

وهنا يحق لنا أن نتساءل : هل يتطابق حقيقة جسد المسيح الممجد مع الكنيسة ، وتكون الكنيسة هى جسد المسيح الحقيقى وشخصيته ؟ وهل يحدث هذا بالقفزة أو الطفرة ، من أكل الخبز وشرب الكأس إلى صيرورة الآكلين جسد الرب ؟

إن غالبية دارسى العهد الجديد لا يستطيعون أن يقبلوا مثل هذا القول ، فهما كان عمق الارتباط بين المسيح والكنيسة ، لكن هناك نوع من التميز بينهما ، فالجسد الذى صلب . هو نفسه الجسد الذى قام من بين الأموات . نعم هناك صلة عميقة بين المسيح والكنيسة لا يمكن أن توصف ويستخدم الرسول عبارة « جسد الرب » ليعبر بها عن هذه الصلة . ولكن هذه العبارة لها معنى آخر غير هذا التحول الذى يقول به روبنسون . هذا المعنى الآخر ستظهر لنا معالمه عندماندرس المواضع التى يتكلم فيها الرسول عن هذه الصلة .

أما القفزة أو الطفرة التى يقول بها روبنسون ، ومعنى عشاء الرب للكنيسة والتأثير الذى له عليها فسوف ندرسه عندما ندرس فكر الرسول عنه فى الصفحات التالية .

من أهم الفصول التى يعلن فيها الرسول أن الكنيسة جسد المسيح :

( كولوسى ١ : ١٨ ) « وهو رأس الجسد الكنيسة » .

( كولوسى ١ : ٢٤ ) « . . . . جسده الذى هو الكنيسة » .

( كولوسي ١ : ٢٨ ) « . . لكى نحضر كل إنسان كاملا فى المسيح يسوع.

( كولوسي ٢ : ١٩ ) « وغير متمسك بالرأس الذى منه كل الجسد بمفاصل وربط متوازراً ومقترناً ينمو نمواً من الله » .

( أفسس ١ : ٢٣ ) « . . . للكنيسة التى هى جسده ملء الذى يملأ الكل فى الكل » .

( أفسس ٥ : ٣٠ ، ٣١ ) « فإنه لم يبغض أحد جسده قط بل يقوته ويربيه كما الرب أيضاً للكنيسة ، لأننا أعضاء جسمه من لحمه ومن عظامه » .

أما فى الرسائل المبكرة نوعاً ما . والكبرى فإنه لم يقل قط إن الكنيسة هى جسد المسيح ولكنه قال إن المؤمنين ينتمون إلى جسد واحد فى المسيح وهناك شاهدان هامان فى رسالتين هامتين يبينان ذلك :

( رومية ١٢ : ٤ ، ٥ ) « فإنه كما فى جسد واحد لنا أعضاء كثيرة ولكن ليس جميع الأعضاء لها عمل واحد ، هكذا نحن الكثيرين جسد واحد فى المسيح وأعضاء بعضاً لبعض كل واحد للآخر » .

( ١ كورنثوس ١٢ : ١٢ و ٢٧ ) « لأنه كما أن الجسد هو واحد وله أعضاء كثيرة وكل أعضاء الجسد الواحد إذا كانت كثيرة هى جسد واحد كذلك المسيح أيضاً . . . ( ع ٢٧ ) وأما أنتم فجسد المسيح وأعضاؤه أفراداً » .

( انظر ١ كورنثوس ٦ : ١٥ ، ١٠ : ١٧ ) .

ولكن قبل أن ندرس كل مجموعة على حدة ، يستحسن أن نقرن المجموعتين معاً . فإذا وضعا جنباً إلى جنب ، ظهرت الأمور التالية :

١ — مع أن الرسائل المبكرة لم تقل إن الكنيسة جسد المسيح ، لكن الاختلاف ليس إلا فى اللفظ فقط ، ولكن المفهوم واحد فى المجموعتين .

٢ – فى كلا المجموعتين يرتبط أعضاء الكنيسة بالمسيح ليس أفراداً فقط بل يرتبطون بعضهم ببعض فى عمل ووظيفة يعتمدون فيها الواحد على الآخر .

٣ – كما يظهر فى الرسائل المتأخرة ( رسائل السجن ) المسيح هو رأس الكنيسة ومع أن فى ١ كو ١٢ : ٢١ نجد كلمة الرأس ، ولكنها مهما كانت سامية عن كل الأعضاء فهى ليست متميزة عن الآخرين ، بل هى عضو من بين الأعضاء . وإن كانت الكلمة فى كلا الموضعين قد استخدمت استخداماً مختلفاً الواحد عن الآخر ولكن لا تناقض هناك .

والآن كيف يفسر الرسول بولس هذه الفصول وماذا يقول فيها ؟ من المستحسن أن يبدأ بالفصول التى جاءت فى كورنثوس الأولى ورومية ، وذلك لأنها الفكر المبكر للرسول ، ثم بعد ذلك ننتقل إلى الفصول التى فى رسالتى أفسس وكولوس التى تمثل فكراً متقدماً له .

**أولا – الكنيسة جسد واحد فى المسيح**

( رومية ١٢ : ٤ و ٥ ، ١ كورنثوس ١٢ : ١٢ – ٣٧ ) .

فى هذه الفصول يبين الرسول أن القديسين هم جسد واحد فى المسيح يسوع ، وهم أعضاء بعضهم لبعض . وفى قوله هذا يريد أن يؤكد حقيقتين هامتين : الحقيقة الأولى هى صفة أساسية فى الكنيسة وهى صفة الوحدة والتنوع . أما الحقيقة الثانية فهى الالتزام الموضوع على كل فرد بأن يخدم أخاه الذى هو عضو معه فى ذلك الجسد .

الحقيقة الأولى يؤكدها فى قوله : « فإنه كما فى جسد واحد لنا أعضاء كثيرة ولكن ليس جميع الأعضاء لها عمل واحد » ( رومية ١٢ : ٤ ) ، ثم فى قوله : « لأنه كما أن الجسد هو واحد وله أعضاء كثيرة ، وكل أعضاء الجسد الواحد إذا كانت كثيرة هى جسد واحد » . ( ١ كورنثوس ١٢ : ١٢ ) .

فالجسد البشرى له أعضاء كثيرة ولكل عضو فيه عمل خاص ، فلا يتشارك عضوان مختلفان فيه فى وظيفة واحدة أو فى طريقة أداء واحدة . ومع ذلك فالأعضاء كلها مترابطة معاً فى هدف واحد واتساق وظيفى كامل . هكذا تكون الكنيسة التى يبرز فيها : التميز والاتساق ، الاختلاف الوظيفى مع وحدة الهدف ، ولهذا يقول الرسول : « نحن الكثيرين جسد واحد فى المسيح » (رومية ١٢ : ٥ انظر ١ كورنثوس ١٢ : ١٣) .

ولإيضاح فكر الرسول عن هذه الحقيقة اللاهوتية ، ومدى اتساعه تذكر بضعة أمور هامة :

١ — وجود الجسد السابق هو الأساس فى ربط الأعضاء بعضهم ببعض . فانضمامها معاً لا يمكن أن يكون الجسد أو يخلقه ، فالجسد سابق عليها وأساس ارتباطها معاً .

٢ — هذا الجسد تكون بفضل انتمائه للمسيح . يقول الرسول : « هكذا نحن الكثيرين جسد واحد فى المسيح » (رومية ١٢ : ٥) . فأساس وجود الجسد وتكوينه هو رأيه فى المسيح . والرسول لا يقول بما أنكم كنيسة واحدة فأنتم إذاً جسد واحد فيكم التميز والترابط ، ولكنه يقول : بما أنكم جسد المسيح فأنتم إذاً كنيسة واحدة فيها التميز والترابط فارتباط الكنيسة بالمسيح وانتماؤها إليه هو أساس وجودها وأساس وحدتها : فمعنى قول الرسول ليس « أنتم جسد مسيحى » ولكن « أنتم أو نحن جسد المسيح » .

٣ — هذه الوحدة فى المسيح يعبر عنها الرسول فى أمكنة كثيرة وبطرق متعددة : فهو يقول « ليس يهودى ولا يونانى ليس عبد ولا حر ليس ذكر وأنثى لأنكم جميعاً واحد فى المسيح يسوع » (غلاطية ٣ : ٢٨) . الارتباط الوثيق والوحدة الكاملة بين الأعضاء واضحان هنا حتى دون أن يظهر تعبير

« جسد » . ويقول : « وأما أنتم فجسد المسيح وأعضاؤه أفراداً » ( ١ كورنثوس ١٢ : ٢٧ ) . وفي غلاطية ٣ : ١٦ عندما يؤكد الرسول على أن نسلا واحداً لإبراهيم هو المقصود بالمواعيد وهو المسيح ، لا يقصد المسيح بمفرده ولكن المسيح وجسده أي الكنيسة لأن الكنيسة أيضاً هي نسل إبراهيم مثل المسيح وبالمسيح « فأنتم إذا نسل إبراهيم وحسب الموعد ورثة » (غلاطية ٣ : ٢٩) .

٤ – هذا الإرتباط بالمسيح يتحقق بالمعمودية فيقول الرسول : « لأننا جميعنا بروح واحد أيضاً اعتمدنا إلى جسد واحد يهوداً كنا أم يونانيين عبيداً أم أحراراً (١ كورنثوس ١٢ : ١٣) . ثم تتقوى هذه الوحدة وتتغذى بعشاء الرب : « وجميعنا سقينا روحاً واحداً » (١ كورنثوس ١٢ : ١٣) . وقد اتفق معظم علماء الكتاب على أن الرسول بولس هنا يقصد بها الجزء العشاء الرباني[1] سوف نشرح ذلك بتوسع في الفصل التالي ، ونرى تأثير المعمودية وعشاء الرب على هذه الوحدة . ويكفي هنا أن نشير إلى رومية ٦ : ٣ – ٨ ثم إلى (١ كورنثوس ١٠ : ١٦ – ٢٢) لنعرف عمق الوحدة مع السيد ومع بعضنا البعض .

٥ – هذه الوحدة لا تبنى أصلا على مجيء الروح القدس وسكناه فينا ، إنها تتثبت بواسطة الروح وتقوى ولكنها لا تبنى على سكنى الروح أولا . إن الارتباط ليس لأن المسيح سكن فينا بروحه ولكنه ارتباط فدائي تاريخي . إن الذين يقولون إن المسيح مثل الروح ، والكنيسة مثل الجسد وهو يسكن فيها ويرتبط معها كمصدر للحياة فيها فقط ، كما كان الرأي التقليدي ، هؤلاء لا يعرفون جيداً فكر الرسول الذي يقاوم هذه الازدواجية بين المسيح

---

(1) Ridderbos, Paul p. 420.

والكنيسة كما يقاومها بين الجسد والروح فى الإنسان . إنها صلة موضوعية (Objective) وليست صلة ذاتية (Subjective) . وفى كل كتابات الرسول بولس لايظهر الروح القدس أبداً كواسطة بين المسيح والكنيسة ولكن المسيح نفسه هو الذى يملأ الكنيسة التى هى جسده ، وقد ارتبطت به ككنيسة مفدية لها واقعها التاريخى ثم أعطاها الروح القدس لكى تتقوى الرابطة وتعمق .

ويظهر ذلك فى ١ كورنثوس ١٢ : ١٣ « لأننا جميعنا بروح واحد أيضاً اعتمدنا إلى جسد واحد يهوداً كنا أم يونانيين ... » فالمؤمن إذ يعتمد فإنه يعتمد إلى جسد موجود من قبل . والروح يقوى الرابطة لا أن يوحد الجسد ، والوحدة التى تظهر هنا هى وحدة المواهب من خلال تنوعها . هذه الوحدة ليست الأولى ولكنها تبنى على وحدة الكنيسة والمسيح . فهذه الوحدة هى الأساس وعليها تبنى الوحدة التى ينشئها الروح القدس .

**المسيح راس الجسد الكنيسة :**

( أفسس ١ : ٢٢ و ٢٣ ، ٥ : ٢٩ . كولوسى ١ : ١٨ و ٢٤ ، ٢ : ١٩ ) . فى هاتين الرسالتين اللتين كتبهما الرسول بولس من سجنه فى رومية ، يتكلم أيضاً عن الكنيسة جسد المسيح ، ويظهر فى عباراته نفس المعانى التى ظهرت فى رسالتى رومية ، كورنثوس الأولى ، ومع ذلك فقد خطا الرسول فى هذا الإتجاه خطوات أكثر عمقاً بل ووضوحاً مما جعل هذه الفصول التى فى رسالتى أفسس وكولوسى تتميز ببعض الخصائص التى لاتظهر فى الرسائل السابقة ، ففيها يظهر لفظ « الجسد » وصفاً للكنيسة بصيغة مطلقة « الجسد » أو مضافاً إلى المسيح أو إلى ضمير يدل عليه ، كما أن المسيح هنا هو الرأس أو رأس الجسد أف ١ : ٢٣ ، ٥ : ٢٣ ، كو ١ : ١٨ ) .

ويؤكد الرسول هذه الحقائق أيضاً بالنسبة للأمم بحسب السر الذى أعلن له. فيقول عنهم إنهم « شركاء الجسد » (Syssoma) ( أفسس ٣ : ٦ ) . والجسد هنا يعنى الكنيسة بدون شك . ولدى التأمل فى هذه الفصول وغيرها فى هاتين الرسالتين تتضح لنا الحقائق التالية :

١ – يقول الرسول فى أفسس ٢ : ١٤ – ١٦ « لأنه هو سلامنا الذى جعل الإثنين واحداً ونقض حائط السياج المتوسط أى العداوة . مبطلا بجسده ناموس الوصايا فى فرائض لكى يخلق الاثنين فى نفسه إنساناً واحداً جديداً صانعاً سلاماً ، ويصالح الاثنين فى جسد واحد مع الله بالصليب قاتلا العداوة به » . وهو فى هذه الكلمات يعطى وضوحاً أكثر للحقيقة التى سبق ذكرها وهى أن المسيح ربط الكنيسة بنفسه أولا ككنيسة مفدية لها واقعها التاريخى . فهو قد خلق الاثنين أى اليهود والأمم إنساناً واحداً فى نفسه بموته على الصليب. فموت المسيح لم يكن يعنى إتحاد الأمم واليهود فى كل واحد يسمى إنساناً واحداً ولكنه كان يعنى أكثر من ذلك ، إرتباطهم فيه هو أيضاً إذ خلقهم فى نفسه إنساناً واحداً جديداً . فهو فى آلامه وصلبه كان يجمع الكل .. كل جماعة الكنيسة من يهود وأمم ، كما كان مثاله ، آدم فى عصيانه ، يجمع الخليقة القديمة فى نفسه ويمثلهم فى خطيته وهذا ما كان يلمح إليه الرسول فى قوله فى غلاطية ٣ : ٢٧ و ٢٨ « لأن كلكم الذين اعتمدتم بالمسيح قد لبستم المسيح ، ليس يهودى ولا يونانى ليس عبد ولا حر ليس ذكر وأنثى لأنكم جميعاً واحد فى المسيح يسوع » .

وتظهر كذلك تلك الحقيقة المكملة ، وهى صلة هذا الجسد بالروح ، فى أفسس ٤ : ٣ حيث يطلب الرسول من الكنيسة أن تحفظ « وحدانية الروح بربط السلام » وفى كولوسى ٣ : ١٥ يقول : « وليملك فى قلوبكم سلام الله الذى إليه دعيتم فى جسد واحد » . فالرسول يطلب من الكنيسة أن تحافظ

على وحدتها ويسميها فى أفسس وحدانية الروح » يفسر ذلك فى الأعداد التالية فيقول : « جسد واحد وروح واحد » (ع ٤) وهذا ترتيب لاهوتى أى أن وحدة الجسد هى التى تسبق وحدة الروح ، فالروح قد أعطى للقديسين « جسد المسيح » ، ليقوى ويحقق تلك الوحدة المبنية على موتهم مع المسيح وقيامتهم معه . وفى كولوسى يطلب منهم أن يظلوا فى سلام بعضهم مع بعض لأنهم جسد المسيح الواحد . فوحدة الروح هنا أساسها والدافع الأكبر لها هى وحدة الجسد .

هذا الجسد رأسه المسيح الرب الممجد المقام الذى صار له السلطان الأعظم الذى أعطى له من الله عندما « أقامه من الأموات وأجلسه عن يمينه فى السماويات فوق كل رياسة وسلطان ... وأخضع كل شىء تحت قدميه وإياه جعل رأساً فوق كل شىء للكنيسة .. » ( أفسس ١ : ٢٠ — ٢٣ ) . وهكذا صارت كل البركات الروحية والعطايا تحت إمرته وفى حوزته فأجزلها للكنيسة ( أفسس ٤ : ٨ — ١١ ) . وبذلك تستطيع أن تنمو وتحقق الهدف المقصود : أن تكون جسداً له وهو رأسها إلى أن تبلغ إلى « وحدانية الإيمان ومعرفة ابن الله إلى قياس قامة ملء المسيح » ( أفسس ٤ : ١٣ ) . وبهذا تنمو الكنيسة ككنيسة مفدية لها واقع تاريخى وكل روحى ملأه السيد بروحه ، وهو رأس لها ( أنظر أفسس ٥ : ٢٢ و ٢٣ ) .

٢ — ولكن بأى معنى أصبح المسيح رأس الكنيسة ؟ هل يعتبر هو وهى كلا واحداً كل منهما يكمل الآخر ، فتكون هى الجذع ويكون هو الرأس ؟ إن من يقرأ الآيات التالية : « بل صادقين فى المحبة ننمو فى كل شىء إلى ذاك الذى هو الرأس المسيح الذى منه كل الجسد مركباً معاً ومقترناً بمؤازرة كل مفصل حسب عمل على قياس كل جزء يحصل نمو الجسد لبنيانه فى المحبة » ( أفسس ٤ : ١٥ و ١٦ ) ثم « وغير متمسك بالرأس الذى منه كل الجسد

بمفاصل وربط متوازراً ومقترناً ينمو نمواً من الله » ( كولوسي ٢ : ١٩ ) .
قد يرى ذلك ، ويظن أن الكنيسة تنمو بمساعدة الرأس التي هي الجزء الأكمل
في الجسد ، حتى تصل إلى نضوج الرأس ومجدها . كأنما الاثنان عضو واحد
مقسم إلى جزئين : الرأس وهي الأعظم والجذع وهو الجزء الذي يحتاج إلى
الرأس في قيادته ومعونته لكي ينمو ويتقوى . ولكن هذا الرأي لا يمكن قبوله
أبداً ، ولا يمكن للرسول أن يفكر فيه ، ففي ١ كورنثوس ١٢ : ١٤ — ٢٥
نجد أنه يفكر في الكنيسة كجسد كامل له كل الأعضاء وفيها الرأس أيضاً
( ع ٢١ ) . وحتى أفسس ٤ : ١٦ يفهم منه أن الجسد جسد كامل وليس
جزءاً منه ينقصه الرأس .

ومن الناحية الأخرى ، لا يمكن للرسول أن يظن أن المسيح عضو في
الجسد يخضع لما يخضع له الجسد كله الذي ينمو إلى أن يبلغ النضوج . وإذا
تأملنا التشبيه الذي يأخذه الرسول من الزوج والزوجة في أفسس ٥ : ٢٣ —٢٥
حيث يدعو الزوج الرأس ويسمي الزوجة الجسد ، فإنه لا يعقل أن يفكر فيهما
بهذه الطريقة بأن الزوج رأس والزوجة هي الجذع . إنه يفكر في أمر آخر
وبطريقة أخرى . الاثنان جسدان مستقلان متميزان لكل منهما رأس وجذع
ولكن الرباط الزوجي أو العلاقة التي خلقها هذا الرباط هي المقصودة بذلك
التشبيه . وهكذا المسيح والكنيسة فلكل منهما وجود متميز ، لا يمكن أن يكون
للمسيح وهو الرأس وجود خاضع للجسد كله لا يقوم إلا به ، كما هو الحال
مع الجسد في ارتباطه العضوي المادي كما نراه .

ويؤيد ذلك ما يذكره الرسول عن المسيح خصوصاً في رسالة كورنثوس
الأولى من أن المسيح « رأس » دون أن يكون هناك أي ارتباط بالكنيسة .
فمثلاً في ١١ : ٣ يقول « ولكن أريد أن تعلموا أن رأس كل رجل هو المسيح .
وأما رأس المرأة فهو الرجل ، ورأس المسيح هو الله » . هنا يظهر أن الرأس

لا يتطلب شيئاً اسمه الجسد ، بل هنا « الرأس » تعنى شيئاً آخر . غير الأمور العضوية ، إنها استعارة أو تشبيه يقصد بها شيئاً آخر غير المعنى الحرفى الظاهر . وهذا واضح أيضاً عندما يقول الرسول فى أفسس ١ : ٢٢ إن يسوع هو رأس لكل شىء . وأنه فى كولوسى ٢ : ١٠ رأس كل رياسة وسلطان . . . هذه كلها ليست أجساماً له وهو رأس لها . بل هى استعارات يقصد بها الرسول السيادة والتسلط وأنها هى تخضع له . وهكذا الأمر مع الكنيسة ، فإن الرأس والجسد يتميز أحدهما عن الآخر ، والارتباط بينهما عميق ولكل واحد عمله .

٣ ـ إذا كان الأمر كذلك فما هو عمل الرأس ؟ ماذا يعنى أن تكون الكنيسة جسداً والمسيح رأسها ؟ يأتى الجواب على ذلك فى الفصل الموجود فى أفسس ٥ : ٢٢ ـ ٣٣ أى مفهوم أن « الرجل هو رأس للمرأة » : إن هذا يعنى خضوع المرأة للرجل وخضوع الكنيسة للمسيح . فالرأس هنا يشير إلى وظيفة ومركز وسلطان . لكن هذا السلطان وهذا الخضوع لا يفهم منهما التسلط والترفع ، ولكن يبنى عليهما شىء يختلف عن ذلك . فى ١ كورنثوس ١١ : ٣ ، ٨ ، ١٢ تظهر رئاسة الرجل للمرأة فى كونه أصلها ، فهى قد جاءت منه ( ٨ و ٩ ) ولأجل ذلك تسمى المرأة « مجد الرجل » ( ع ٧ ) ، وهى مجده لأنها قد جاءت منه . فالرأس هنا يعنى المنبع أو المصدر الذى منه يجىء الجسد وبهذا المعنى تفهم الصلة بين الرأس « المسيح » ، والجسد « الكنيسة » إنه رأسها لأنها منه ، فهو خلقها وصارت له ، وبذل نفسه لأجلها . إنه رأسها لأنه « مخلص الجسد » ( أفسس ٥ : ٢٣ ) . وهكذا المسيح أيضاً هو رأس الأمور الأخرى بهذه الكيفية . إنه أصلها والبكر بينها فهو رأس كل شىء ( كولوسى ١ : ١٥ و ١٦ و ١٧ ، ٢ : ١٠ ) .

إذاً . فالمسيح رأس الكنيسة لأنه مخلصها وهو الذى خلقها فى نفسه إنساناً جديداً ، إنه أصلها ومنبعها ، وما عمله لأجلها له التأثير الكلى فى وجودها كمجتمع قد ارتبط به وصار جسده .

ولكن الأمر لا يتوقف عند هذا الحد ، بل إن هذا الرأس هو الذى يحيا فى كنيسته بالروح القدس ، إنه يطهر الجسد « بغسل الماء بالكلمة » ( أفسس ٥ : ٢٦ ) ، لكى يحضرها لنفسه كنيسة مجيدة لا دنس فيها ولا غضن أو شىء من مثل ذلك بل تكون مقدسة وبلا عيب » ( ٢٧ ) . إنه سر عظيم يشرحه الرسول بولس ( ٣٢ و ٣٣ ) .

لكن هناك سؤالا يفرض نفسه علينا هنا ، وهو : يذكر الرسول أن المسيح رأس الكنيسة ، وهذا شىء مفهوم وطبيعى بالنسبة لما لهما من علاقة وثيقة ، ولكنه فى نفس الموضع فى رسالتى أفسس وكولوسى يذكر أيضاً أن المسيح رأس كل شىء ( أفسس ١ : ٢٢ ) ، كولوسى ١ : ١٥ ، ٢ : ١٠) فماذا يعنى بالقول إنه رأس كل شىء ؟ وما هى الصلة بين كونه رأساً لكل شىء وبين كونه رأساً للكنيسة ؟ أو كما يقول العلماء : هل يمكن أن نوفق بين عمل المسيح الكونى (Cosmic) وبين عمله الخاص لكنيسته ؟

١ ــ يؤكد الرسول عمل المسيح الكونى : فيقول : « إنه رأس كل شىء » ( أفسس ١ : ٢٢ ) . ولكنه لا يترك الأمر غامضاً بل يضع لذلك أسباباً : هو الذى خلق كل شىء . « فإنه فيه خلق الكل ما فى السموات وما على الأرض ، ما يرى وما لا يرى سواء كان عروشاً أم سيادات أم رياسات أم سلاطين ، الكل به وله قد خلق الذى هو قبل كل شىء وفيه يقوم الكل ( كولوسى ١ : ١٦ و ١٧ ) . فإذا كان المسيح هو رأس الكنيسة لأنه هو الذى خلق

بعمله العظيم جسده ، أى الكنيسة ، فهكذا هو رأس كل شيء لأنه هو الذى فيه وبه خلق كل شيء .

وإلى جانب الخلق هناك التمجيد الذى أسبغه الآب على المسيح ، والعمل الذى عمله معه « إذ أقامه من الأموات وأجلسه عن يمينه فى السماويات فوق كل رياسة وسلطان وقوة وسيادة وكل اسم يسمى ليس فى هذا الدهر فقط بل فى المستقبل أيضاً . وأخضع كل شيء تحت قدميه وإياه جعل رأساً فوق كل شيء للكنيسة » ( أفسس ١ : ٢٠ — ٢٢ ) . ومن أهم عناصر هذا التمجيد أنه أخضع كل شيء تحت قدميه مما فى السماء وما على الأرض ، وخاصة أولئك الملائكة الذين ثاروا ضد الله .

ولكن أعظم مجد للمسيح هو أن كل ملء اللاهوت حل فيه كما يقول الرسول : لأنه فيه سر أن يحل كل الملء » ( كولوسى ١ : ١٩ ) ثم يقول : « فإنه فيه يحل كل ملء اللاهوت جسدياً » ( كو ٢ : ٩ ) .

وعلى هذه الأسس الثلاثة هو رأس لكل الأشياء ويملأ كل شيء فهو « الذى يملأ الكل فى الكل » ( أفسس ١ : ٢٣ انظر ٤ : ١٠ ) .

أما كلمة ملء اللاهوت فهى لا تصف الله فى طبيعته وفى ذاته ولكن فى علاقته بالكون ، إنه ملء كل شيء أى لا وجود ولا كينونة لأى شيء خارجاً عنه . إنه أوجد كل الكون وهو الذى يدبره بكل ما فيه ، وهذا ما يقوله إرميا : « إذا اختبأ إنسان فى أماكن مستترة أفما أراه أنا يقول الرب ؟ أما أملأ أنا السموات والأرض يقول الرب ؟ » ( إرميا ٢٣ : ٢٤ ) . فإذا حل كل هذا الملء فى المسيح فإن مجد هذا الملء وما يعنيه لكل الأشياء ، ما فى السماوات وما على الأرض يصبح للمسيح ، أى أن سلطانه يصبح فوق الجميع . أو كما قيل فى أفسس ٤ : ٨ — ١١ « لذلك يقول : إذ صعد إلى العلاء سبى

سبياً وأعطى الناس عطايا وأما أنه صعد فما هو إلا أنه نزل . . . الذى نزل هو الذى صعد أيضاً فوق جميع السموات لكى يملأ الكل » ، نعم هو « الذى يملأ الكل فى الكل » ( أفسس ١ : ٢٣ ) . كل شىء بل كل الكون تحت سلطانه فليست إذاً تلك الكائنات ، التى ابتدعتها الهرطقة فى كولوسى ، هى ملء الله والمسيح هو جزء منها ، لكنه هو نفسه ملء الله أى أن ملء الله هو الذى « حل فيه » .

٢ — وهو أيضاً رأس الكنيسة ، فما معنى هذا ؟ يقول الرسول فى أفسس ١ : ٢٣ « التى ( الكنيسة ) هى جسده ملء الذى يملأ الكل فى الكل » لقد فهم الآباء اليونان أن كلمة ملء معناها « تكميل » أى أن الكنيسة هى تكميل المسيح تكميل لجسده لأنها ملؤه . لكن هذا التفسير لا يمكن أن نستقيه من رسائل الرسول بولس ، إذ يجب أن تأخذه هذه الكلمة لا على أنها مبنية للمعلوم ، بل هى تعطى معنى المبنى للمجهول ، أى أن الكنيسة هى المكان الذى يملؤه المسيح . ويؤيد الرسول هذا التفسير بقوله فى كولوسى ٢ : ٩ و ١٠ « فإنه فيه يحل كل ملء اللاهوت جسدياً وأنتم مملوؤون فيه الذى هو رأس كل رياسة وسلطان » أى أن المسيح هو الذى يملأ الكنيسة وليس العكس . كذلك يقول فى أفسس ٣ : ١٩ « وتعرفوا محبة المسيح الفائقة المعرفة لكى تمتلئوا إلى كل ملء الله » ، ثم فى أفسس ٤ : ٧ — ١٣ يكشف الرسول عن السلطان الذى أخذه السيد ، والعطايا التى أعطاها للكنيسة ، حتى يمكن أن « ننتهى جميعنا إلى وحدانية الإيمان ومعرفة ابن الله . إلى إنسان كامل . إلى قياس قامة ملء المسيح » ( ع ١٣ ) .

ومن هنا ندرك أن المسيح يملأ كل الأشياء بحضوره القوى ، ولكنه فى نفس الوقت يملأ كنيسته بكيفية خاصة ويستمر ملؤها . وهناك تمييز بين ملء وملء هنا ، بين كون المسيح رأساً لكل شىء وبين كونه رأساً للكنيسة .

فبينما يظهر السيد قوته وسلطانه على كل شيء ، يظهر فى الكنيسة نعمة عطاياه المجيدة التى يعطيها للكنيسة بعد أن سبى سبياً بموته وتمجيده ( أفسس ٤ : ٧ — ١٦ ) ، وهو بذلك يتمم رغبته ومسرته العظمى فى أن تنمو الكنيسة إلى مرحلة النضوج .

وهنا يمكننا أن نتساءل : كيف يحدث ذلك ؟ كيف يملأ المسيح كنيسته بهذه العطايا والبركات التى كسبها هو بعمله العظيم ، نجد طريقنا إلى الجواب على ذلك فى أفسس ٥ : ١٨ عندما ينصح الرسول كنيسة أفسس بقوله : « ولا تسكروا بالخمر الذى فيه الخلاعة بل امتلئوا بالروح » ( أنظر أفسس ٣ : ١٦ — ١٩ ، كولوسى ١ : ٩ ) . هنا يظهر ملء الكنيسة بالمسيح بالروح القدس ، وتظهر الكنيسة كياناً روحياً يملأها روح الله لكى يجعلها تعرف أن فى مسيحها وربها كل ماتحتاج إليه ، فلا تنظر شرقاً وغرباً بحثاً عن أرباب آخرين أو ملء آخر . وفى نفس الوقت تنمو نمواً مطرداً يصل بها إلى قياس قامة ملء المسيح .

أما المظهر السلوكى فى ذلك ، مظهر مشاركة الكنيسة فى مجد المسيح رأسها وعظمته فوق كل رياسة وسلطان ، فهو ألا تخاف من هذه القوات والسلاطين ولا تحكم عليها من أحد بل تصبح فى حرية تامة ولا تلبس قناع . التقوى الزائفة فى عبادة ملائكة أو غير ذلك ( كولوسى ٢ : ١٦ : ٢٣ ) ، وتعطى القدرة على التميز بين سلطان السيد وأمره وبين أمر تلك القوات والسلاطين التى أخضعت له . وكلما ازدادت الكنيسة فى النمو كلما ظهر ذلك فى هذا التميز ، فتصبح تدريجياً لسيدها حتى تبلغ أخيراً إلى قياس قامة ملء المسيح .

رأينا فيما سبق الأهمية العظمى للمعمودية والعشاء الربانى كأمرين إلهين أعطاهما السيد لكنيسته لكى يقوى رابطتها به كجسد له ورابطتها بعضها مع البعض . ولكن الدارس يلاحظ أمرين هامين فى هذا المجال .

الأمر الأول هو أن الرسول – رغم الإشارات المتكررة إليهما لم يحاول أن يكون عقيدة خاصة بهما ، وما يذكره عنهما يدل على أن الكنيسة الأولى كانت تعرفهما من قبل وقد سبق لها أن فهمتها . أما كتابته عنهما فكانت للتذكير ، ثم لاستخلاص النتائج الروحية التى يجب أن نأخذها من إجرائهما. وهذا يظهر بكل وضوح فى كلامه عن المعمودية . ومع ذلك فإن ماقاله عنهما يكفى أن نبنى عليه خلاصة عقيدته فيهما ، خاصة فى المعمودية ، لأنه ذكر كثيراً من جوانبها ومعانيها والبركات المسيحية التى ينالها المؤمن المعمد .

أما الأمر الثانى فهو أن الرسول ذكر الفريضتين تصريحاً مرات عديدة ، ولكنه فى بعض الأحيان كان يشير إليهما تلميحاً ، والقارىء يستطيع أن يفهم أنه كان يقصد واحدة منهما أو كليهما معاً . وهذا أيضاً واضح فى كلامه عن المعمودية . فإن كان قد ذكر العشاء الربانى فى مكانين هامين ( ١ كورنثوس ١٠ و ١١ ) فإنه أشار إلى المعمودية وكتب عنها تصريحاً وتلميحاً عدة مرات فى عديد من المواضع وشتى الإرتباطات ويجدر بمن يدرس فكر الرسول أن يتمعن فيها حتى يعرف قصده منها .لعله من المناسب أن ندرس دراسة تفسيرية الفصول والمواضع التى تكلم فيها الرسول عن المعمودية لكى نصمت فيكلمنا هو ، عن طبيعتها وصلتها بتدبير الفداء الذى قام به الله ليخلص كل من يؤمن باسم إبنه الوحيد :

وردت كلمة المعمودية فى كتابات الرسول فى فصول كثيرة وبصور متنوعة ومفهومة عنها متعدد الجوانب . وأهم مايميز هذا المفهوم هو أنه أخذ جزءاً كبيراً منه عن الكنيسة ، أى أنه وجده فيها من قبل فاعتنقه وبشر به . ولكن الرسول لم يقف عند هذا الحد بل أضافت خبرته فى المسيح شيئاً جديداً لم تكن الكنيسة الأولى قبله قد وصلت إليه فهو يكشف عن هذا الجديد ويربطه بعقيدة الكنيسة بكيفية دقيقة . أما المفاهيم التى أخذها عن الكنيسة الأولى فتتلخص فيما يلى :

**١ ـ الغسل :**

ظهرت المعمودية مرتبطة بالغسل فى ثلاثة مواضع تختلف فيما بينها وضوحاً وغموضاً :

( ١ كورنثوس ٦ : ١١ ) « وهكذا كان أناس منكم لكن اغتسلتم بل تقدستم بل تبررتم باسم الرب يسوع المسيح وبروح الهنا » يعتقد معظم العلماء فى العصر الحديث أن هذا الغسل الذى يذكره هنا يشير إلى المعمودية . ويبنون عقيدتهم هذه على الربط الوثيق بين المعمودية والسلوك الذى يظهر فى كتابات الرسول فى أمكنة أخرى مثل ( رومية ٦ : ١ — ٦ ) كما يظهر هنا أيضاً . ثم يؤيدون قولهم هذا بذكر العبارة التى ترتبط بالمعمودية دائماً وهى « باسم الرب يسوع وبروح الهنا » . ولعل كلفن كان أشهر من عبر عن هذا الرأى على أساس أن هذا الغسل لا يتم فعلا وأساساً بواسطة المعمودية ، بل إنها ترمز إليه . (Institute of Christian Religion Vol. 2 p. 584)

فارتباط المعمودية بالغسل ليس هو إرتباط الأصل ولكنه إرتباط العلامة والتعبير عن أمر أصيل قد حدث وقام به الروح القدس نفسه .

( أفسس ٥ : ٢٦ ) « لكي يقدسها مطهراً إياها بغسل الماء بالكلمة » .
هنا يضيف الرسول عنصراً جديداً هو فى الحقيقة العنصر الفعال فى كل شئ ، وهو السيد نفسه . فهو الذى أحب الكنيسة وأسلم نفسه من أجلها ، وهو الذى يطهرها . وغسل الماء فى المعمودية يقابل الاستحمام بالماء الذى تجريه العروس قبل زفافها إلى عريسها . فهذا الماء يشير إلى أن هذه العروس قد أصبحت نقية وطاهرة وكذلك الأمر فى حالة الكنيسة فان قبولها للمعمودية ، هو الإشارة إلى أنها ، قد تطهرت ، والذى غسلها وطهرها هو المسيح نفسه الذى أحبها وأسلم نفسه من أجلها . أما العبارة « بالكلمة » (en thémati) فقد تعنى « فى الكلمة » حيث أن الحرف « εη » اليونانى قد يعبر عن « المكانية » وقد يعنى « بواسطة » الكلمة . والمعنى الثانى أقرب إلى المعنى الحقيقى للجملة أى بواسطة الكلمة .

ولكن ماهى هذه الكلمة ؟ اختلف المفسرون في معناها : فيقول بعضهم ، وخصوصاً الكنائس التقليدية ، إن الكلمة تشير إلى الكلمة الكهنوت أو صلاة الكاهن على ماء المعمودية ليصبح للماء التأثير الروحى الفائق الطبيعة وهذا التفسير لا يمكن أن يستنتج من القرينة هنا ولا من العهد الجديد . ويقول وستكوت فى تفسيره لرسالة أفسس إنها كلمة الإنجيل أو الكلمة التى يقولها الله للذين يؤمنون ويعمدون ويقبلهم فى جسد ابنه . ولكن التفسير المرجح هو أن هذه الكلمة هى ما يعبر عنه الرسول فى مكان آخر ( رومية ١٠ : ٨ — ١٠ ) « .. لأن الكلمة قريبة منك فى فمك وفى قلبك أى كلمة الإيمان التى نكرز بها ، لأنك إن اعترفت بفمك بالرب يسوع المسيح وآمنت بقلبك أن الله أقامه من الأموات خلصت لأن القلب يؤمن به للبر والفم يعترف به للخلاص » . وعندما يقول الرسول ذلك فإنه بالضرورة يقصد شيئاً أعمق من مجرد أن نعترف بشفا هنا اعترافاً ظاهرياً باقرارات الإيمان . بهذه الكيفية ينسب الرسول العمل

الفدائى العظيم الذى تشير إليه المعمودية وهو الغسل إلى المسيح نفسه وإلى كلمة الإيمان التى يعترف بها المؤمن .

( تيطس ٣ : ٥ ) « بمقتضى رحمته خلصنا بغسل الميلاد الثانى وتجديد الروح القدس » . من أهم الكلمات هنا عبارة « الميلاد الثانى » وهى كلمة لم ترد إلا هنا وفى ( متى ١٩ : ٢٨ ) حيث يقول السيد لتلاميذه : « الحق أقول لكم إنكم أنتم الذين تبعتمونى فى التجديد ، متى جلس ابن الإنسان ... » فهى إذا كلمة « إسخاتولوجية » تعبر لا عن إختبار فرد واحد ولكنها تعبر عن العهد الجديد كله : « أنتم الذين تبعتمونى فى هذا العهد الجديد » الذى تدخل فيه الله بقوة فى المسيح يسوع ليصنع فداء لشعبه ويقيم ملكوته . ولماذا لاتأخذ نفس المعنى هنا ؟ فالميلاد الثانى هو التجديد كما يقول البشير متى ، وهو العهد الجديد . والغسل هنا يشير إلى المعمودية — أما حرف الجر الذى يحكم هذه الكلمة غسل فهو « (dia) » وهذا الحرف إذا جاء مع « المضاف » فإنه يعنى « خلال » "Through" كما هو هنا تماماً فالمعنى هنا هو إن الله هو الذى خلصنا ، والعنصر الفعال فى الخلاص يكمن فى العبارة الثانية : تجديد الروح القدس . والكلمة تجديد تختلف عن الكلمة الأولى « الميلاد الثانى » . فالله بروحه الأقدس أكد لنا خلاصه عندما اعترفنا بالرب يسوع المسيح ( رومية ١٠ : ٩ ) فى وقت المعمودية . التى هى فريضة العهد الجديد . والشىء المهم هنا هو أن الفاعل فى كل ذلك . هو الله .

### ٢ — المعمودية والروح القدس :

صلة المعمودية بالروح القدس حقيقة وجدها الرسول أيضاً فى الكنيسة الأولى ( يوحنا ٣ : ٥ ... إلخ ) ويضع الرسول هذه الحقيقة فى عدة فصول :

(١ كورنثوس ١٢ : ١٣) « لأننا جميعنا بروح واحد أيضاً اعتمدنا إلى جسد واحد يهوداً كنا أم يونانيين عبيداً أم أحراراً وجميعنا سقينا روحاً واحداً» ومصداقاً لذلك يقول الرسول بطرس فى يوم الخمسين للجماهير الراجعة إلى الرب : « توبوا وليعتمد كل واحد منكم على اسم يسوع المسيح لغفران الخطايا فتقبلوا عطية الروح القدس » (أعمال ٢ : ٣٨) . وذلك لأن الرب قد وعد بالأنبياء أن يسكب روحه على كل بشر ، (يوئيل ٢ : ٢٨) وحدث ذلك فى يوم الخمسين . ويسميه الرسول روح الموعد القدوس (أفسس ١ : ١٣) ويسميه أيضاً عربون (أفسس ١ : ١٤) وباكورة (رومية ٨ : ٢٣) لكى يؤكد للمؤمنين الميراث السماوى الذى لهم من الآب وسوف يستعلن فى المستقبل وإذا ارتبطت المعمودية بغسل الخطايا فانها ترتبط بالروح الذى يعطى قوة الحياة الجديدة ويسيطر على هذه الحياة . فهذا الإرتباط إرتباط جوهرى لايكمن فقط فى مجموعة من المواهب الروحية التى تعطى للمؤمن ، بل هو إرتباط حياة وارتباط قوة يهبهما الروح للمؤمن .

وفى هذا المقام يورد كثيرون من المفسرين تلك الفصول التى تربط الروح القدس بالختم . فمثلا ٢ كورنثوس ١ : ٢١ و ٢٢ « ولكن الذى يثبتنا معكم فى المسيح وقد مسحنا هو الله الذى ختمنا أيضاً وأعطى عربون الروح فى قلوبنا » .

ثم (أفسس ١ : ١٣ و ١٤) « الذى فيه أيضاً أنتم إذ سمعتم كلمة الحق إنجيل خلاصكم . الذى فيه أيضاً إذ آمنتم ختمتم بروح الموعد القدوس الذى هو عربون ميراثنا لفداء المقتنى لمدح مجده » (انظر أيضاً أفسس ٤ : ٣٠) .

ويظنون أن الختم يشير إلى المعمودية وذلك لعدة أسباب : الأول يبنى على ما جاء فى رومية ٤ : ١١ أن إبراهيم أخذ الختان ختما لبر الإيمان . وحيث أن الختان يشير إلى المعمودية فى العهد الجديد (كولوسى ٢ : ١١ و ١٢) ،

فالمعمودية إذا هى الختم الذى يضعه السيد على المؤمن دلالة على ملكيته له وحمايته إياه أما الثانى فيبنى على رسم المعمودية نفسه فهى تجرى « باسم الرب يسوع المسيح » ( أعمال ٢ : ٣٨ ) . وهذا يعنى أيضاً الملكية التى يمارسها المسيح على المؤمن .

على أن كثيرين من العلماء لايذهبون إلى هذا الحد إذ أن هذا يضفى عملا سرياً على المعمودية فى ذاتها ، وهذا الفكر لا يمكن أن يصدر من الرسول بولس ، ويعتقدون أن الختم والمسحة تشيران إلى الروح القدس نفسه الذى **يوهب للمؤمن عند المعمودية** كما يقول الرسول بطرس فى يوم الخمسين ، ولكنهما لا يشيران إلى المعمودية . وهذا يوافقه ماجاء فى تفسير السيد للنبوة ( لوقا ٤ : ١٨ ) وتوافقه تأكيدات الرسول بطرس عن يسوع ( أعمال ١٠ : ٣٨ ) وما يشير إليه يوحنا الرسول من أنه عطية الله للمؤمن ( ١ يوحنا ٢ : ٢٠ و ٢٧ ) ويؤكده أيضاً الرسول بولس ( أفسس ١ : ١٣ ، ٤ : ٣٠ ) . فالختم والمسحة يشيران إلى الروح القدس وليس إلى المعمودية .

**٢ ــ المعمودية والدخول فى الحياة الجديدة والانضمام الى الكنيسة :**

فى هذا الأمر تظهر استقلالية الرسول بولس . لقد أخذ المفهومين السابقين عن الكنيسة الأولى ، ولكن بخبرته فى المسيح وتعمقه فى معرفة الأسرار الإلهية عن طريق الروح القدس ، عرف أن المعمودية ترتبط بالحياة الجديدة التى أعلنها وحققها المخلص ، كما ترتبط بالإنضمام إلى جسده أى إلى الكنيسة . هذه الحقيقة تظهر فى الشواهد التالية :

( غلاطية ٣ : ٢٧ ) لأن كلكم الذين اعتمدتم قد لبستم المسيح » .

يقول الرسول إن كنيسة غلاطية مع كل المؤمنين قد انضموا إلى المسيح وصاروا واحداً فيه ويعبر هنا عن الوحدة بالمسيح فى جسده المقدس « بلبس

المسيح » . وذلك لأنهم اعتمدوا للمسيح ويفسر الرسول قوله فى مكان آخر (كولوسى ٣ : ٩ – ١١) « لاتكذبوا بعضكم على بعض إذ خلعتم الإنسان العتيق مع أعماله ولبستم الجديد الذى يتجدد للمعرفة حسب صورة خالقه حيث ليس يونانى ويهودى ختان وغرلة بربرى سكيثى بل المسيح الكل وفى الكل » .

يتضح من هذا كله أن الإنسان العتيق الذى يخلعه الإنسان والجديد الذى يلبسه، لايشيران إلى خبرة فردية تتجدد فيها طبيعة المؤمن ولكنهما يشيران إلى إنتقال المؤمن من الإنسان العتيق الذى هو آدم ومن هم له ، إلى المسيح ومن هم له . الأول هو الخليقة القديمة والثانى هو الخليقة الجديدة ، فالمسيح الذى هو النسل الواحد من إبراهيم وهو الإنسان الثانى ، يضم فى نفسه الجماعة الجديدة . ولهذا السبب يمكننا أن نقول إن الإنسان يعمد إلى جسد واحد الذى الذى هو المسيح .

(رومية ٦ : ٣) « أم تجهلون أننا كل من اعتمد ليسوع المسيح اعتمدنا لموته » .

(رومية ٦ : ٤) « فدفنا معه بالمعمودية للموت حتى كما أقيم المسيح من الأموات بمجد الآب هكذا نسلك نحن أيضاً فى جدة الحياة » .

(كولوسى ٢ : ١١ و ١٢) « وبه أيضاً ختنتم ختاناً غير مصنوع بيد بخلع جسم خطايا البشرية بختان المسيح ، مدفونين معه فى المعمودية التى فيها أقمتم أيضاً معه بإيمان عمل الله الذى أقامه من الأموات » .

فى هذه الأعداد السابقة يبين الرسول كيف تؤدى المعمودية إلى الإرتباط بالمسيح وبجسده الذى هو كنيسته . إنه يذكر أن المؤمن يتحد فى المعمودية

بالمسيح بشبه موته فيدفن معه فى المعمودية للموت وأيضاً يقوم معه فى المعمودية ولكن كيف يكون ذلك ؟

ظن بعض العلماء أن الرسول بولس يأخذ عن الديانات السرية ، طقوسها التى فيها يتحد الإنسان بإلهه فى موته وقيامته [1] ولكن الرسول لا يكشف بتاتاً عن أية آثار لمفاهيم هذه الديانات السرية فى كتاباته سواء كان تأثراً شخصياً أم اقتباساً من كنيسة الأمم فى أنطاكية التى ينتسب إليها . لذلك بدأ هذا الرأى يزول تدريجياً ويختفى .

ويظن علماء آخرون أن الموت والدفن والقيامة تحدث رمزياً فى المعمودية فكما أن المسيح مات ، هكذا يموت المؤمن ويتحد معه عندما يغطس فى المياه [2] فلحظة دخول المعمد فى الماء يكون قد مات ودفن ، ولحظة خروجه من الماء يكون قد قام مع المسيح. فالدفن والقيامة فى المعمودية رمز لموت المؤمن وقيامته مع المسيح . ومع أن كثيرين من العلماء يميلون إلى هذا الرأى ، إلا أنه لايجوز القبول العام . فالماء فى الكتاب المقدس لا يعنى الموت والدفن ، ولكنه يرمز إلى التطهير ، فلا يمكن أن نقول إن دخول المؤمن للماء معناه أنه مات . زد على ذلك أن حرف الجر الذى يأتى فى وقت القيامة لا يمكن أن يترجم « نقوم من » ولكن نقوم فى المعمودية ( كولوسى ٢ : ١٢ ) . وعلى هذا فالتفسير الرمزى لهذا العدد لا ينهض على أساس [3] .

ويرتبط بالتفسير السابق تفسير آخر أكثر حرفية يقول إن المؤمن يموت موتاً روحياً ويدفن فى المعمودية ، أى أن المعمودية هى القبر الروحى الذى يدفن فيه المؤمن ، لكى يقوم أيضاً قيامة روحية عندما يخرج من المعمودية .

---

(1) Bultmann, N.T. Theology, pp. 144-146.
(2) Dodd, Romans, p. 87.
(3) Ridderbas, Paul, pp. 402-403.

إن الرسول هنا لا يتكلم عن موت المؤمن فى المعمودية ، موته هو شخصياً ثم قيامته هو شخصياً ، إن الأهم هنا والواضح والأساس هو موت المسيح نفسه وقيامته . فلا يوجد موت للمؤمن مستقلا عن المسيح ولا قيامة مستقلة عن المسيح روحية أم غير روحية ، ولم يقل هنا بتاتاً إن المعمودية هى قبر فيه يدفن المؤمن وفيها يقوم .

وتوجد فى هذا الفصل عبارة هامة فى رومية ٦ : ٥ لا تظهر بمعناها الحقيقى فى الترجمة العربية : وهى « إن كنا قد صرنا متحدين معه بشبه موته... » . فالكلمة « متحدين » تترجم فى الحقيقة « ننمو معاً » أى « إن كنا قد صرنا ننمو معاً فى شبه موته . . » . والنمو يعنى الزرع ، أى « إن كنا قد زرعنا معاً وننمو معاً فى شبه موته » . وهذا يعنى أن المؤمنين يزرعون فى موت المسيح وبالتالى فى قيامته . . إنه ليس موتاً مستقلا للمؤمن ، قد ماته هو ، بل هو اشتراك فى موت المسيح نفسه ، فكل من يؤمن بالمسيح يشترك فى موته ويشترك فى قيامته بالمعمودية . فالأساس الأوحد هو موت المسيح ، والمؤمنون المعمدون يشتركون فى هذا الموت وهذه القيامة . وبذلك يقال عنهم إنهم ماتوا مع المسيح ، ولم يقل أبداً إنهم ماتوا مستقلين ، أو كما مات المسيح ماتوا هم أيضاً وكما قام المسيح قاموا هم أيضاً .

هذه الحقيقة واضحة فيما جاء فى الأصحاح الخامس من وضع المقابلة الشهيرة بين المسيح وآدم : ففى آدم يموت الجميع . . ماتوا بخطيته ( رومية ٥ : ١٥ ) بخطيته « ملك الموت » ( ع ١٧ ) ، الحكم من واحد للدينونة ( ع ١٦ ) ، بمعصية الإنسان الواحد جعل الكثيرون خطاة . . ( ع ١٩ ) فما يقال عن آدم : إن كل نسله اشترك معه فى خطيته وفى موته ، وإنه أخطأ فأخطأ فيه الجميع بمعنى أنهم حسبوا خطاة ، ومات فمات فيه الجميع ؛ فبالمثل يتحد المؤمن بالمسيح فى كل وجوه المقابلة . إنهم يشتركون فى موته ،

ويشتركون فى قيامته أيضاً ، ماتوا معه فى موته ودفنوا معه فى دفنه وقاموا معه بقيامته وفيها ، وكل ذلك فى المعمودية . وهذا ينقل ما يحدث فى المعمودية من المفهوم والتفسير الحرفى أو الرمزى إلى المفهوم الفـداتى التاريخى (Historical Redemptive event) فترتبط بعمل المسيح الفدائى الذى قام به مرة واحدة – كما سيأتى فيما بعد .

بهذا المعنى يجب أن نفهم معنى صلب الإنسان العتيق مع المسيح ( رومية ٦ : ٦ ) هذا الصلب والخلع للانسان العتيق يعنى عملا حقيقياً . إن المؤمن يخلع هذا العتيق ، أى الوجود فى آدم ، وبذلك يبطل جسد الخطية . هنا يميز الرسول بين الإنسان العتيق وبين جسد الخطية . فالإنسان العتيق أى الوجود القديم فى آدم قد صلب ، قد انتهى ، انتقل منه المعمد انتقالا نهائياً ولم يعد فيه . هذا العمل يضعف إضعافاً تاما جسد الخطية ، وهذه خبرة فردية فى حياته ، وهى خبرة مستمرة إذ يستمر إضعاف هذا الجسد فى الوجود الجديد ، وهو لبس المسيح أو الإنسان الجديد ، أى الوجود الجديد فى المسيح . فالموت عن الخطية ، وصلب الإنسان العتيق ، هما عملية واحدة .. هى الانتقال من آدم ، ولبس المسيح والخليقة الجديدة وهذا يحدث للمؤمن فى المعمودية . هذا لا يعنى التجديد أو تغيير طبيعة الفرد ولكنها عملية فدائية هى الانتقال من آدم إلى المسيح .

هذه الفكرة تجد توضيحاً لها فى موضع آخر وبتعبير آخر (١ كورنثوس ١٠ : ١ ، ٢ ) فالرسول يأتى بهذه الحادثة التاريخية وهى مرور بنى إسرائيل فى البحر وتغطيتهم بالسحابة على أنهم اعتمدوا . ولكن المهم هنا هى العبارة « وجميعهم اعتمدوا لموسى فى السحابة وفى البحر » (ع ٢ ) . هذه المعمودية لم تكن أمراً رمزياً لأن السحابة كانت عالية وما ساروا عليه كان أرضاً يابسة فى وسط البحر . لكن المهم هو الحادثة التاريخية الفدائية وربطهم بموسى :

إنهم اعتمدوا لموسى . أى إنهم أصبحوا ملكاً لموسى وهو قائدهم . وأصبح هناك رباط هام لا ينقطع بينهم وبين موسى . وهذا ما يحدث للمؤمنين الذين يعتمدون ليسوع المسيح ، إذ أن الأمر كله يتلخص فى أنهم يصبحون ملكاً للمسيح ، ويرتبط بهم ويرتبطون به ، وذلك فى موته هو وقيامته هو ، إنهم يشاركون فى ذلك فينتقلون من رباطهم مع آدم إلى رباطهم الجديد فى المسيح يسوع ليصيروا إنساناً جديداً مصنوعاً حسب صورة خالقه .

## العشـــاء الربانى

أما الأمر الربانى العملى الثانى الذى يرتبط بالكنيسة كجسد المسيح فهو العشاء الربانى . ولقد أطلق الرسول نفسه هذا الاسم عليه فى ( ١ كورنثوس ١١ : ٢٠ ) . وما جاء فى كتابات الرسول عنه قليل بالنسبة لما جاء عن المعمودية ، فلم يتعد ما كتبه عنه فصلين متقاربين فى الرسالة الأولى إلى كورنثوس ( ١ كورنثوس ١٠ : ١٤ — ٢٢ ، ١١ : ١٧ — ٣٤ ) . وفى كلتا المرتين كان الرسول يصحح خطأ وقع فيه أعضاء هذه الكنيسة بالنسبة للعشاء الربانى : ففى المرة الأولى ( ١٠ : ١٤ — ٢٢ ) يذكر أن جماعة قد استباحوا لأنفسهم أن يشتركوا فى هذا العشاء المقدس ، وفى نفس الوقت استمروا فى اشتراكهم فى أكل الذبيحة الوثنية التى تقدم للوثن . وفى المرة الثانية ( ١١ : ١٧ — ٣٤ ) كانت الكنيسة تمارسه بطريقة لا تليق بالشركة المسيحية الحقيقية ، إذ كان كثيرون يأخذون عشاءهم معهم وكانوا أغنياء ، فكان طعامهم غنياً وكثيراً ، فيأكلونه ، ويتركون الفقراء ، الذين ليس لهم ، جائعين . وهنا يقارن الرسول بين القيام الصحيح به وبين ما يفعلونه هم . وفى عمله هذا يتفق مع الأناجيل الثلاثة ، وخصوصاً إنجيل لوقا فى ذكر قصة هذا العشاء ، مما يضعه فى صف واحد مع الكنيسة الأولى التى يبدو أنها مصدر معرفته به . وإذا كان قد قال إنه « قد تسلم من الرب » فذلك معناه أن مصدر

هذا العشاء المقدس ليس الكنيسة ، بل إن الرب نفسه هو الذى أسسه وقام به .
فما هو معنى عشاء الرب بحسب ما جاء فى هذين الفصلين ؟

### ١ – ذكر الرب :

يكرر الرب فى إعطائه الخبز والكأس لتلاميذه « اصنعوا هذا لذكرى » (١ كورنثوس ١١ : ٢٤ ) أو « اصنعوا هذا كلما شربتم لذكرى » ( ع ٢٥ ). وقبل كل شىء يجب أن نعرف أن هذا الأمر لا يعنى ذكر ماض قد انتهى ولم يعد له فى عقول الناس سوى هذا الذكر . كلا ! ! إنه أمر أبعد من ذلك وأعمق . فهذه الكلمة « ذكرى » تترجم الكلمة اليونانية (mimnekomai) وما يشتق منها من كلمات . وهذه الكلمة اليونانية بدورها استخدمها مترجمو السبعينية لكى يعبروا عن الكلمة العبرية « ذ ك ر » وما يشتق منها . والكلمة العبرية تستخدم عندما يحدث شىء فى الحاضر كأثر وذكرى لما حدث فى الماضى . إنها لا تعنى ذكرى ماض سحيق ميت ، ولكنه ماض حي يعيش فى الحاضر . هذا الماضى هو حياة وموت ودفن وقيامة المسيح . فالتلاميذ إذ يقومون بهذا العشاء الربانى ، فإنما يعلن لهم حياة المسيح وشخصيته بوضوح أعظم ويصبح حياً أمام أعين تلاميذه وفى حياتهم » .

ولكن بعض العلماء شغل بتفسير كلمة « ذكر » فقال يواكيم يرمايس[1] إن السيد أمر تلاميذه بذلك لأنها صلاة إلى الله لكى يتذكر المسيا فيقيم ملكوته النهائى ويأتى المسيا بمجيئه الثانى . ويذكر أن الكلمة فى العهد القديم أينما جاءت فإنها تعنى أن الله هو الذى يذكر وليس البشر وعلى هذا الأساس وبهذا المعنى يفسر يرمايس قول المسيح هذا ..

---

(1) Jeremais, Eucharistic, pp. 159-65.

أما التفسير التقليدى فإنه يشير إلى أن كنيسة كورنثوس هى التى تذكر المسيح عندما تقوم بهذا العشاء الربانى . وسواء أكان هذا أم ذاك ، فإن الهدف من هذا كله هو أن يبقى المسيح عاملا فى وسط كنيسته بلا توقف ، وأن يتمم ذلك الهدف الذى من أجله جاء وخدم وأقام كنيسته .

ويرتبط بذكر السيد ويفسر معنا قول الرسول : « فإنكم كلما أكلتم هذا الخبز وشربتم هذه الكأس تخبرون بموت الرب إلى أن يجىء » ( ع ٢٦ ) فذكر الرب يبدأ بموته الذى يجب أن يكون واضحاً جلياً للكنيسة ، ولأجل ذلك يجب أن يخبروا به . والإخبار هنا له مسحة تبشيرية ، هو جزء من الكرازة بمعنى أن تعلن الكنيسة للجميع ما هو المعنى الفدائى الحقيقى لموت المسيح . وسوف تظل الكنيسة تعلن هذا الموت الفدائى عند تناولها عشاء الرب إلى أن يجئ . والكلمة لا تعنى فقط تحديد زمن أو مدة ولكنها تعنى نتيجة ، تخبر الكنيسة بما كان حتى يجئ سيدها مرة أخرى ، فموته له قوته الباقية المستمرة التى لا تخبو ولا تضعف ، عما كانت عليه عندما حدثت ، وسوف تستمر إلى أن يجئ هو فى المجد . فهو الحلقة المستمرة التى تربط بين العشاء الذى أسسه يسوع فى تلك الليلة وبين مشاركتهم جميعاً — فى ملكوت السماوات فى مائدة المسيا ( مرقس ١٤ : ٢٥ ، متى ٢٦ : ٢٩ ، ٢٢ : ١٦ ) .

ومن هنا يظهر أن عشاء الرب له ثلاث وجهات : وجهة الماضى الحى الذى ينساب بقوته فى الحاضر ، ووجهة الحاضر الحى الذى تحيا فيه الكنيسة مرتبطة مع سيدها ومنادية ومبشرة للعالم بموته الفدائى ، ثم وجهة المستقبل حيث تنتظر مخلصها وفاديها الرب من السماء .

**٢ ـ العشاء هو الاشتراك فى أكل الذبيحة وليس فى تقديم الذبيحة :**

من أهم الأمور التى ينبغى أن توضع فى الاعتبار عند دراسة عشاء الرب فى العهد الجديد وعلى الأخص فى كورنثوس الأولى أن يفسر فى إطار ذباحى، بمعنى أن الذين يشتركون ويأكلون ، فإنما يأكلون على أساس تقديم ذبيحة وقربان . ولعل هذا واضح جداً فى الأناجيل ، فالعشاء كان عشاء الفصح[١]. ولكن الرسول بولس هنا لا يقصد الرب نفسه ولا شخصيته عندما يذكر أن الرب قال « هذا هو جسدى ، هذا هو دمى » ولكنه يقصد أن الجسد والدم هما القربان الذى قدمه ، وعلى أساسه يمكن أن يتناول شعب الله هذه الوليمة المقدسة . فالشعب اليهودى عندما كان يأكل وليمة الفصح لم يكن يقدم الذبيحة ولكنه كان يأكل بعد تقديم الذبيحة وبعد دخولهم فى العهد ، يأكل كشعب مفدىً قد فداه الرب . فيأكل بمسرة وابتهاج قلب . إنه يأكل مشاركاً فى كل البركات التى قامت على أساس فداء الرب له من الموت بسيف الملاك المهلك . هكذا شعب الله فى العهد الجديد ، إنه لا يأكل من الذبيحة نفسها بل من الوليمة التى بنيت على هذه الذبيحة ، وليمة الفرح والمحبة . . وإلا فلماذا لم يمسك السيد فى ليلة الفصح بالحمل المذبوح ويقدم منه ويقول هذا هو جسدى ؟ لقد أمسك بالخبز والكأس وقدم وقال هذا هو « جسدى » ثم « هذا هو دمى » فلأنهما مرتبطان تماماً بذبيحة المسيح أمكنه أن يقول عنهما « جسدى ودمى » فالمسيح هنا لم يكن رئيس كهنة يقدم الذبيحة ولكنه كان مضيفاً يقدم لشعبه وليمة الفرح ، وليمة الشركة فيشترك شعبه فى هذه الوليمة المقدسة .

ويؤكد الرسول بولس ذلك بما يورده فى ١ كورنثوس ١٠ : ١٨ ــ ٢٢ . فهو يقابل بين وليمة الشركة المسيحية أى مائدة الرب ، وبين مائدة الوثن .

---

(١) مع أن يوحنا لا يبين ذلك الا انه يربط المسيح بعشاء الفصح ( يوحنا ١ : ٢٩ ) .

ثم يقارن بين ما يأكله الإسرائيليون فيصبحون شركاء المذبح ، وما يأكله شعب الرب فيصبحون شركاء الرب . وكلمة شركة هنا تعنى الدخول تحت سلطان الرب وفى ملكوته [1] .

ومن هذا نستنتج أن عبارة الرسول « شركة جسد المسيح » ، « شركة دم المسيح » ( ١٠ : ١٦ ) هما الوصف اللاهوتى العميق للعشاء الربانى . فهو شركة حقيقية تولدها وتقويها الشركة فى الخبز والكأس اللذين يشيران إلى ذبيحة السيد التى قدمها من أجل شعبه . فالاشتراك هو وليمة الشركة التى يأكلها شعب الرب المفدى بكل الفرح والبهجة اللذين ( ينبعان ) من عمل السيد من أجلهم .

**٣ ـ العشاء طعام وشراب روحى :**

هذا هو التحديد الثالث الذى يضعه الرسول فى هذه الفصول « لعشاء الرب » . فبعد أن وصفه بأنه « ذكر » للمخلص ثم « وليمة » بنيت على ذبيحة السيد الفدائية ، يصفه الآن بهذا الوصف الثالث . ويأتى ذلك فى إطار وصف الامتياز الذى أعطاه الرب لإسرائيل وروح العصيان التى أظهروها فى رد فعلهم المرير ، إذ يقول عنهم : « وجميعهم أكلوا طعاماً واحداً روحياً ، وجميعهم شربوا شراباً واحداً روحياً . لأنهم كانوا يشربون من صخرة روحية تابعتهم والصخرة كانت المسيح » ( ١ كورنثوس ١٠ : ٣ و ٤ ) . ومما لا شك فيه أن الرسول استخدم العبارات التى كانت تستخدم لوصف العشاء الربانى بأنه طعام روحى وشراب روحى . لأنه وصف عبورهم فى البحر وتحت السحابة بأنها معمودية ، ولا بد أنه كان يقصد هنا عشاء الرب وإلى جانب

---

(1) Ridderbas, Paul pp. 416-417 ; Coming, 406-418 ; Jeremais, Eucharistic 222-237.

ذلك فإنه كان يقارن ويقابل هذا الأكل والشرب بوليمة الأمم مع أوثانهم . وفوق الكل فإنه جعل هذا الأكل والشرب مثالا لنا ، ويطلب من أهل كورنثوس ألا يسلكوا كما سلك الشعب فى القديم .

ولكن ما معنى طعام روحى وشراب روحى لإسرائيل ؟ إنه يعنى أنه طعام سماوى جاء من السماء بمعجزة إلهية ، وقد ظن بعض الدارسين أن بنى إسرائيل فى أكلهم وشربهم هذا قد أخذوا عطية الروح القدس كأمة كما يقول شويتزر « إنه يأتى مباشرة من عند الله ويعطى قوة إلهية »[1] ولكن ربما كان هذا تحميل للعبارة فوق طاقتها » . ومع ذلك فعطية الطعام والشراب — — خصوصاً إذ يقول عن الصخرة التى تابعتهم فى البرية إنها كانت المسيح— تبين القيمة العظمى لهذا الزاد الروحى ، إنه لا يعنى شيئاً طارئاً فى حياة بنى إسرائيل ولكنه يتصل بعمل الله المعجزى فى الفداء ، فهو لا ينفصل عن تاريخ الفداء المقدس بل هو جزء منه . . ولهذا أطلق الرسول على عبور الإسرائيليين فى البحر والسحابة « معمودية » .

هذا يفسر لنا حقيقة العشاء الربانى فىالعهد الجديد ، فكما خرج بنوإسرائيل من مصر ثم جازوا فى معموديتهم لموسى ، وكما عالهم الله بهذا الطعام الروحى من السماء ( هكذا المسيحيون فإنهم ينالون عطية الفداء والمعمودية باسمه ويصبحون واحداً فى المسيح ، وعندئذ يقيتهم السيد بهذه الوليمة الحية ، بهذا الطعام الروحى والشراب الروحى ) بقى سؤالان هامان :

الأول : هو كيف يجعل العشاء الربانى من الكنيسة جسد المسيح ؟ وما هو معنى جسد المسيح وبأى كيفية يكون ؟ لقد سبقت الإشارة فى الفصل السابق إلى أن هناك اتجاهاً فى الدراسات الحديثة يقوده بعض الأساتذة

(1) Schweitzer, Peneuma, Th.DNT.

البروتستانت والكاثوليك ، مفاده أن المعنى الحقيقى لعبارة « الكنيسة التى هى جسد المسيح » هو أنها جسده فعلا وحقاً على عكس المعنى التقليدى الذى يقول إن الكنيسة – مهما ظهر فى العهد الجديد من عباوات قوية تربطها بالمسيح – لا عندما يقال عنها إنها « جسد المسيح » يجب أن تؤخذ هذه العبارة على أنها استعارة تشبيهية . فالرسول بولس استخدم كلمة الجسد لكى يبين عمق الصلة والرابطة التى تربط السيد بكنيسته ، وليس ليقول إنها جسده فعلاً .

ويقول ح. أ. ت روبنسون : « إن الكنيسة عندما تأخذ الخبز والخمر من يد المسيح وتأكلهما فإنه تحدث هناك قفزة وتصبح الكنيسة هى الجسد الحقيقى فعلا . . . فكلما استمرت الجماعة المسيحية تطعم من الجسد والدم ، فإنها تصبح النفس الحقيقى ، والجسد الحقيقى للرب المقام »[1] وهنا قفزة من « الأكل » إلى « الصيرورة » .

لقد سبق القول إن الكنيسة عندما تجلس حول مائدة الرب ، ويكون الرب مضيفها ، ويقدم لها الخبز والكأس ، فإنه لا يقدم لها الجسد الحقيقى ، إنه ليس رئيس الكهنة الذى يكسر جسده ويقدم الذبيحة ، لقد فعل ذلك على الصليب وقدمه مرة واحدة . وهو الآن يقدم الوليمة ممثلة فى الخبز والكأس التى تعبر عن الشركة بين الاثنين وتغذيها . هذه الوليمة تبنى على تقديم السيد لنفسه فدية لأجل الجميع . لقد قلنا ، إن الكنيسة عندما تأكل فإنها تأكل كجماعة مفدية شاركت فى البركات التى حصل لها عليها السيد فى تقديمه لنفسه ، كما كان يفعل الإسرائيليون الذين كانوا فى عهد مع الله على أساس الدم الذى سفك .

---

(1) The Body p. 57.

أما السؤال الثانى : فيتعلق بمفعول العشاء الربانى فى الذين يأكلون ويشربون دون استحقاق : لقد ظهر لنا مفعوله ومضمونه فى تاريخ الفداء ، ولكن الرسول لايتوقف عند هذا الحد ، ولكنه يكشف لكنيسة كورنثوس أن « فيكم كثيرون ضعفاء ومرضى وكثيرون يرقدون ، لأننا لو كنا حكمنا على أنفسنا كما حكم علينا ولكن إذ قد حكم علينا نؤدب من الرب لكى لا ندان مع العالم » ( ١ كورنثوس ١١ : ٣٠ و ٣١ ) . وذلك لأنهم أكلوا وشربوا « بدون استحقاق » فأصبحوا مجرمين « فى جسد الرب ودمه » ( ع ٢٧ ) وذلك « لأن الذى يأكل ويشرب بدون استحقاق يأكل ويشرب دينونة لنفسه غير مميز جسد الرب » ( ع ٢٩ ) .

إن الكلمة « بدون استحقاق » لا تعنى أن الإنسان يستطيع أن يكون مستحقاً بمقدرته وعمله الطيب . فهذا فكر لا يمكن أن يراود عقل الرسول . إن المعنى الحقيقى هو أن يكون فى توافق معه ، أو فى غاية الاحترام والتصديق بأن هذا الخبز وهذه الكأس هما للرب وليس لإنسان ، وهما عطية منه ، وهو الذى يدعو المؤمنين إليها . وذلك يظهر فى احترام الشركة مع الأخوة ، فلا تكبر ولا انعزال عن الأخوة الفقراء كما كان يحدث فى كورنثوس . فمن لا يفعل ذلك ، ولايحترم اخوته مهما كانوا أصاغر ، فإنه لا يميز جسد الرب. يقول بعض المفسرين هنا إن جسد الرب يشير إلى الكنيسة ، أى إنه لا يحترم ولا يقدر ولا يعرف المستوى السامى الذى ارتفعت إليه الكنيسة ، وأن الشركة فيها كالشركة فى جسد المسيح[1] . ولكن القرينة لا تسمح بذلك طالما إنها تتكلم عن « جسد الرب ودمه » فإنها تشير إلى جسد الرب الذى أعطاه وقدمه فدية لأجل العالم . فمن لا يأكل باستحقاق يكون مجرماً فى جسده ودمه . وهنا

---

(1) Kummel ; Corinthians p. 186.

نرى الصلة الوثيقة العميقة بين الخبز والكأس وبين جسد الرب ودمه ، لا لأن الخبز والكأس تحولا إلى هذا الجسد والدم ، ولكن لأن الرب الذى أنشأه هو المضيف وصانع الشركة من أجل ، وعلى أساس بذله جسده ودمه فدية عنا . وهكذا فكل من يأكل وهو لا يحترم هذه الشركة فإنه يأكل دينونة لنفسه لأنه دخل إلى قدس أقداس عمل الرب ، إلى وليمة الشركة التى بنيت على ذبيحته السامية ، وهو لا يحترم ولا يقدس هذا الموقف .

وهنا نعرف نوع الدينونة التى يتكلم عنها الرسول . وكيف تحدث . فقد يظن بعض الناس أن للعشاء الربانى ، بمعنى المادة التى تقدم أى الخبز والكأس قوة فى ذاته ، وبهذه القوة يعطى الخلاص للذين يؤمنون ، وبها أيضاً يدين أولئك الذين لا يقدسونه . لم يعط الرسول قط أية قوة لأية مادة مهما كانت . إن الأمر كله يتوقف على عدم تقديس الشركة العميقة بين الرب وشعبه عند الوليمة المقدسة وهذا يظهر فى الأصحاح العاشر عندما قيل عن الشعب قديماً « جلس الشعب للأكل والشرب ثم قاموا للعب » ( ع ٧ ) إن الأكل لم يكن فيه أية قوة فتاكة تهلك الذين لا يقدسونه ، ولكنهم بذلك لم يقدسوا عطية الله ولا الوليمة التى تعطى لهم من السماء ، لم يقدسوا علاقتهم بالرب فاستبدلوها بعجل ذهبى ، إنها إنكار لقداسة عمل الرب وشركته معهم . إنهم احتقروا الرب نفسه وهذا هو سبب بليتهم . وهكذا كل من يفعل ذلك فى العهد الجديد بالنسبة لعشاء الرب ، فإنه يحتقر شركته مع الرب ، وكل عمل الرب الفدائى فى التاريخ ، ولذلك فهو يضر بنفسه .

ولكن هذا لا يعنى أن يمتنع الناس عن عشاء الرب بل يجب أن يتقدموا فاحصين أنفسهم فى نور عمل الله الفدائى وهكذا يتقدمون إلى الوليمة القدسية .

**صلة المعمودية بالعشاء الربانى :**

يكتب الرسول بولس مرات عن المعمودية وعن العشاء الربانى معاً فى نفس الموقف والفصل فى مواضع كثيرة من كتاباته: مثلا فى ( ١ كورنثوس ١٠ : ٢ و ٣ ، ١٢ : ١٣ . . ) . . إلخ . وفى ربطه الاثنين معاً فى تاريخ الفداء ولعل ما يؤيد ذلك هو أنه يربط الاثنين بالمفهوم الجديد الذى اقترن باسمه وهو مفهوم الكنيسة كجسد المسيح . فالعشاء الربانى والمعمودية يرتبطان بهذا المفهوم الخاص بالرسول ارتباطاً وثيقاً كما سبق ورأينا .

وهناك ارتباط ثان لهذين العملين المقدسين يوضحه الرسول وهو ارتباطهما بموت الرب .فالمعمودية هى رمز اتحاد بالرب فى موته ، والعشاء الربانى هو المشاركة فى جسد المسيح ودمه .

فى هذين الارتباطين تنكشف لنا الصلة العملية واللاهوتية بينهما فى تاريخ الفداء : فالمعمودية هى الدخول والارتباط بالجسد أى الكنيسة والعشاء الربانى هو ترابط ذلك الجسد المتكرر والمتجدد فى تناول عشاء الرب . وفى هذا أيضاً يكمن التميز بين الاثنين فى عملهما بالنسبة لجسد الرب . فالمعمودية ترتبط وتحقق التحول من « ميت عن الخطية إلى « حى لله » ( رومية ٦ : ١١ ) ومن الإنسان العتيق إلى الإنسان الجديد . وبهذه الصفة فهى تحدث مرة واحدة فقط ولا يمكن أن تكرر .

أما العشاء فهو الإعلان المستمر عن مجد الخلاص الذى يأتى بموت المسيح. إنه الطعام الروحى والشراب الروحى اللذين يحتاج إليهما المؤمن فى زمان ما بين الأزمنة ، أى زمن الكنيسة ، بين مجئ المسيح الأول ومجيئه الثانى ، تماماً كما كان المن السماوى والماء الروحى الذى خرج من الصخرة التى تابعت الشعب فى البرية فى المدة ما بين خروجه من مصر ودخوله إلى أرض كنعان .

فالعشاء بهذه الكيفية يمثل ما قد حدث فى عملية الخلاص « تخبرون بموت الرب » ، وما سوف يحدث « إلى أن يجئ » ( ١ كورنثوس ١١ : ٢٦ ) . إنه وليمة الفصح التى بنيت على الذبيحة التى قدمها الرب ، ولكنه أيضاً وليمة تشير إلى وليمة المسيا حيث يجلس السيد الممجد مع كنيسته الممجدة ويأكله جديداً فى ملكوت السماوات ( متى ٢٦ : ٢٩ ، لوقا ٢٢ : ١٨ ) . وعلى هذا يعمل على تقديس شعب الرب فى حياة طاهرة ترتفع عما نجس الشعب قديماً ، وعن نجاسات الأصنام أيضاً . وهكذا يضع ريدربوس مفهوم الاثنين معاً فى هذه الكلمات الجميلة : « المعمودية إذاً تفتح الطريق للكنيسة حيث تسير الكنيسة فى رفقة عشاء الرب ، فى رابطة الشركة التى تتجدد فى العشاء كرابطة العهد الجديد ، رابطة جسد المسيح تحت إرشاد وقيادة الروح القدس »[1] .

## ارسالية الكنيسة

هذه الكنيسة التى يتكلم عنها الرسول بولس كشعب الرب وكجسد المسيح . لها عمل ولها رسالة . ورسالتها من رسالة سيدها ، ومعنى ذلك أنها إمتداد لعمل المسيح ورسالته . ويلخص الرسول بولس هذه الرسالة بقوله : « فلنعكف إذاً على ما هو للسلام وما هو للبنيان بعضنا لبعض . لا ينقض لأجل الطعام عمل الله » ( رومية ١٤ : ١٩ و ٢٠ ) . إذاً فعمل الكنيسة هو ، أولا بناء الكنيسة أو الاستمرار فى بنائها كبيت الله . وهذا يظهر فى محاولة كسب أولئك الذين لم يدخلوا فيها بعد ، كما يقول أيضاً « ولكن كنت محترصاً أن أبشر هكذا . ليس حيث سمى المسيح لئلا أبنى على أساس لآخر . بل كما هو مكتوب الذين لم يخبروا به سيبصرون والذين لم يسمعوا سيفهمون » ( رومية ١٥ : ٢٠ و ٢١ ) . ثم فى العمل على تقويتها داخلياً وتكميل أولئك الذين

(1) Ridderbos, Paul, pp. 424-425.

ينتمون إليها فى المسيح يسوع ، كما يقول « وأما من يتنبأ فيكلم الناس ببنيان ووعظ وتسلية » ( ١ كورنثوس ١٤ : ٤ ، انظر ١ تسالونيكى ٥ : ١١ ) .

هذا البناء الذى يعلو على الأساس الحقيقى الذى وضع الذى هو المسيح ( ١ كورنثوس ٣ : ١٠ ، ١١ ) ، وعلى أساس الرسل والأنبياء الذين أقامهم هو لهذا الغرض ( أفسس ٢ : ٢٠ و ٢١ ) ، يحتاج إلى مؤهلات وعطايا إلهية يعطيها الرب لكنيسته لكى تنمو إلى الكمال ( أفسس ٤ : ١١ — ١٣ ، رومية ١٢ : ٣ و ٦ — ٨ ، ١ كورنثوس ١٢ : ٤ — ٦ ، ٢ كورنثوس ١٠ : ٨ ، ١٣ : ١٠ ) هذه العطايا والهبات التى يتكلم عنها الرسول بولس فى أمكنة كثيرة هى موضوع دراستنا هنا :

**المعنى اللغوى :**

يستعمل العهد الجديد كلمتين للتعبير عن هذه المواهب :

« بنيوماتيكا » (Pneumatika) ( ١ كورنثوس ١٢ : ١ ، ١٤ : ١ ). وتأتى فى صيغتين : المذكر وتعنى « الإنسان الروحى » ( ١ كورنثوس ٢ : ١٥ ، ٣ : ١ ، ١٤ : ٣٧ ) ، وصيغة بلا جنس وتعنى « المواهب الروحية » ( ١ كورنثوس ١٢ : ١ ، ١٤ : ١ ) . وقد ترجم بعض العلماء الكلمة فى ( ١ كو ١٢ : ١ ) فى صيغة المذكر وقالوا إنها تعنى « وأما من جهة الناس الروحيين » . ولكن القرينة تؤكد أن ترجمتنا العربية الحالية أصح ، أى « المواهب الروحية » . وهذه الكلمة « بنيوماتيكا » تعبر عن طبيعة المواهب وجوهرها فهى ليست عقلية ولا جسدية ولكنها روحية . والكلمة الثانية « كاريسما » (Karisma) وتستخدم فى المواضع التى يتكلم فيها العهد الجديد عن عطايا الله : وتعنى عطية مجانية وليست مشتراة . وهى تعبر عن أصل هذه المواهب ومصدرها : الروح القدس أو الله . وهذه الكلمة هى الكلمة

الأساسية التى تبنى عليها كل الدراسات عن المواهب . ولقد استخدم الرسول بولس هذه الكلمة فى ( رومية ١١ : ٢٩ ) لأن هبات الله ودعوته هى بلا ندامة » لكى يرد على المسيحيين من الأمم الذين ظنوا أن الله قد رفض إسرائيل لقساوتها الحالية ورفضها عطية البر فى المسيح (رومية ١٠ : ٣و ٤). وذكرهم أن الله قد أعطاهم هذه الهبات رغم ضعفهم ونقصهم ولن يندم عليها . وهبات الله هذه نوعان : عامة وخاصة : —

**الهبات العامة :**

من الهبات العامة الخلاص من الخطية ( رومية ٥ : ١٥ — ١٧ ) مع كل ما يتعلق به من بركات روحية ، وذلك فى مقابل ما ورثناه من آدم من خطية وموت . ويلخص الرسول ذلك فى قوله : « لأن أجرة الخطية هى موت وأما هبة الله فهى حياة أبدية بالمسيح يسوع ربنا » ( رومية ٦ : ٢٣ ) .

وقد تظهر هذه الهبات العامة فى حياة المؤمن ( رومية١ : ١١ ) . ويذكر الرسول أنه يتمتع بموهبة يريد أن الجميع يشاركونه فيها (١ كورنثوس ٧ : ٧) ويحض تيموثاوس ألا يهمل الموهبة التى أعطيت له ( ١ تيموثاوس ٤ : ٤ ) . وتسمى هذه هبات عامة ، مع أنها أعطيت لأفراد مخصوصين ، لأنه لا يشير إلى الطريقة أو الكيفية المحددة التى يستخدم بها الفرد هذه الموهبة التى أعطيت له . وتتميز هذه الهبات أو المواهب العامة بصفتين هامتين : —

أولا : أنها تعطى فى إطار الخلاص ، بمعنى أنها مرتبطة بما عمله الله فى المسيح يسوع لفداء البشر . فهى ليست لكل الناس بل للمفديين فقط . ولنأخذ حياة البتولية مثلا على ذلك : فالرسول يعتبرها هبة وليست قوة ذاتية لضبط نفسه . إنه ظل كذلك لأن الوقت منذ الآن مقصر ( ١ كورنثوس ٧ : ٢٩ — ٣١ ) وخدمة الرب فى الحقول المتسعة لا تترك له وقتاً يفكر فيه فى الزواج .

ثانياً : إنها هبات اسخاتولوجية ، بمعنى أنها عطايا وهبات آخر الأيام التى فيها أعطى الروح القدس ( ١ كورنثوس ٢ : ٩ و ١٠ ) . فهى هبات المستقبل الذى بدأ يتحقق وسوف يصل إلى مجده عند استعلان ربنا يسوع المسيح .

**الهبات الخاصــة :**

إنها أيضاً عطايا مجانية أعطاها الروح القدس للمؤمنين ، وهى خاصة لأن الرسول عندما يذكرها يركز على الهدف الأساسى لهذه العطايا ، ثم الكيفية التى تعمل بها . ويذكر الرسول هذه الهبات فى مواضع ثلاث :

**رومية ١٢ : ٦ — ٨** « ولكن لنا مواهب مختلفة . . . أنبوة فبالنسبة إلى الإيمان . أم خدمة ففى الخدمة . أم المعلم ففى التعليم . أم الواعظ ففى الوعظ . المعطى فبسخاء . المدبر فباجتهاد . الراحم فبسرور » .

**١ كورنثوس ١٢ : ٨ — ١٠ و ٢٨** « فإنه لواحد يعطى بالروح كلام حكمة . ولآخر كلام علم بحسب الروح الواحد . ولآخر إيمان بالروح الواحد . ولآخر مواهب شفاء بالروح الواحد . ولآخر عمل قوات ولآخر نبوة ولآخر تمييز الأرواح . ولآخر أنواع ألسنة . ولآخر ترجمة ألسنة . . . فوضع الله أناساً فى الكنيسة أولا رسلا ، ثانياً أنبياء ، ثالثاً معلمين ثم قوات وبعد ذلك مواهب شفاء أعواناً تدابير وأنواع ألسنة » .

**افسس ٤ : ١١** « وهو أعطى البعض أن يكونوا رسلا والبعض أنبياء والبعض مبشرين والبعض رعاة ومعلمين » .

فى هذه الشواهد نجد هذه الأمور البالغة الأهمية :

١ — يرى المتأمل بعض التنوع فى استعمال كلمة مواهب : فبينما يستخدمها الرسول فى كورنثوس دائماً مقترنة « بالشفاء » أى مواهب شفاء ، فإنه فى

رسالة رومية يضعها عنواناً لكل الخدم والأعمال التى يعطيها الرب لبناء كنيسته . أما فى أفسس فإنه يستخدم كلمة أخرى هى « دوماتا » (Domata) أى عطايا ولكن هذه الكلمة لا تناقض ولا تختلف عن الكلمة « كاريسما » أو مواهب ، بل بالعكس تشابهها بل وترادفها لأن كلتيهما تعنيان العطايا المجانية التى يعطيها الرب لكنيسته لبنائها وتقويتها .

٢ – والقارىء المتأمل يجد أن الرسول عندما يعدد المواهب فى الأمكنة الثلاثة ، فإن المواهب غير العادية ، أى « الشفاء والألسنة ، تمييز الأرواح ، ترجمة الألسنة » لا تظهر إلا فى كورنثوس وحدها . أما فى رومية أو فى أفسس فلا توجد أية واحدة من هذه المواهب ، بل تشترك الأخيرتان فى الرسولية والتعليم والنبوة ، أفلا نلاحظ من ذلك أن كنيسة كورنثوس كانت حالة خاصة تختلف عن الكنائس الأخرى مثل رومية وأفسس ؟ لعل ذلك يتضح لنا أكثر فى معرض هذه الدراسة .

٣ – ويلاحظ أيضاً أن الرسول فى كورنثوس عندما يذكر كل العطايا والمواهب فإنه يضع كل الخدم معاً ، ويصفها كلها على أنها عطايا ومواهب من الرب غير مفرق بينها . نعم ، إنه يضع كلمة مواهب مقترنة بكلمة « شفاء » ولكن هذا لا يعنى أن المواهب تقتصر على هذا الجانب فقط من أعمال الروح وعطاياه ، لأنه فى ( ١ كورنثوس ١٢ : ٣١ ) يقول « جدوا للمواهب الحسنى » . ومن المعلوم أن هذه المواهب الحسنى تنطوى تحتها كل المواهب الأخرى ، ولذلك فلا يمكن أن نوافق على رأى البعض بأن مواهب الروح القدس التى يطلق عليها اسم « كاريسما » هى فقط هذه المواهب غير العادية كالتكلم بألسنة وخلافه ، ولا يمكن أن نوافق على أن استعمال الرسول فى كورنثوس لكلمة « بنيوماتيكا » ، يعنى أنه يقصد بأن هذه المواهب غير العادية ، هى وحدها المواهب الروحية أما بقية الخدم – كما يقولون – ليست

كذلك فهى خدم وليست مواهب (كاريسماتك). هذا التفسير خاطئ وغريب على كلام الرسول ، لأن كل المواهب روحية لأن مصدرها وطبيعتها من الروح القدس ، بل ولسوف نرى فى تصنيف هذه المواهب وتقييمها ، أن هذه التى يطلقون عليها وحدها لقب « كاريسما » هى أقل المواهب نفعاً للكنيسة!.

٤ — توجد كلمتان يضعهما الرسول ضمن المواهب والخدم فى الكنيسة وهما « أعوانا تدابير » ( ١ كورنثوس ١٢ : ٢٨ ) . وفى رسالة رومية يذكر اسم الفاعل « المدبر فباجتهاد الراحم فبسرور » ( ١٢ : ٨ ) أما كلمة أعوان فقد جاءت هنا فقط ومعناها « مد اليد لمساعدة الآخرين » كما يقول الرسول : « فى كل شيء أريتكم أنه هكذا ينبغى أنكم تتعبون وتعضدون الضعفاء » أعمال ٢٠ : ٣٥ ) . والمقصود من ذلك مساعدة الكنيسة فى النواحى الاجتماعية. وكلمة « تدابير » تشير إلى ربان السفينة الذى يوجهها ويقودها وسط الصخور إلى الميناء ، ومعنى ذلك أن هناك موهبة لقيادة الكنيسة وتدبيرها . وهذا يعنى أن الخدمات التنظيمية أيضاً هى موهبة من الروح القدس يعطيها لمن يشاء . وهذا الأمر يدحض قول الذين يتشدقون بأن « الكاريسما » تنطبق فقط على المواهب غير العادية كالتكلم بألسنة ومواهب الشفاء وترجمة الألسنة ، أما غيرها فلا تعتبر كذلك . إن هذا القول يناقض قول الرسول ، « فالكاريسما » تنطبق على المواهب غير العادية ، والمواهب البنائية كالرسولية والتعليم وغيرها ، والمواهب التدبيرية كالشيوخ والرعاة والشمامسة . وعلى هذا فيجب أن نفسر هذه المواهب الغير العادية فى إطار المفهوم العام « للكاريسما » ولا نعتبرها هى وحدها « الكاريسما » لأن ذلك يناقض كلمة الرب .

**تصنيف المواهب :**

سبقت الإشارة إلى أن المواهب فى الجداول الثلاثة التى يوردها الرسول فى رسالة رومية وكورنثوس وأفسس يمكن تصنيفها إلى ثلاث مجموعات ، لكل مجموعة عمل خاص للكنيسة وفيها . هذه المجموعات هى :

**مواهب الخدمات البنائية :**

الرسل ، الأنبياء ، المعلمين ، المبشرين . . إلخ .

**مواهب الخدمات الاجتماعية او التنظيمية :**

الشيوخ ، الشمامسة ، الأساقفة .

**المواهب غير العادية :**

التكلم بألسنة ، ترجمة الألسنة ، الشفاء ، إخراج الشياطين .

وحيث أن هذه الدراسة تركز على النوع الأخير من المواهب فليس لنا إلا أن نمر مروراً سريعاً على النوع الأول والثانى حتى نستطيع أن نتعرف ولو بلمحة خاطفة ، على الصورة المكتملة للخدمة فى الكنيسة ، ثم لكى نضع المواهب غير العادية فى إطارها الصحيح عندما نعرف قيمة الخدمات التى تؤديها المواهب المختلفة للكنيسة .

**الخدمات البنائية :**

**أولا ــ الرسل :**

على رأس قائمة المواهب كلها ، بل وعلى رأس مواهب الخدمات البنائية تقف خدمة الرسولية : ( ١ كورنثوس ١٢ : ٢٨ ، أفسس ٤ : ١١ ) وهذا يبين مدى الأهمية القصوى لهذه الخدمة . تأتى كلمة رسول أكثر من ٨٠ مرة فى العهد الجديد وحوالى ٧٠ مرة فى كتابات الرسول بولس . وقد تطور

معناها على حسب البيئة التى استخدمت فيها . فى بلاد اليونان كانت تعنى الكلمة "apostolos" شخصاً مرسل فىَ معناه البسيط ، وفى العهد القديم لم ترد كثيراً إلا فى ( ١ ملوك ١٤ : ٦ ) . ولكن الكلمة اتخذت لها معنى جديداً فى اليهودية فكانت تعنى « إرسال مجموعة من الكتبة اثنين اثنين ، وقد أعطى لهم تفويض باسم الأمة الاسرائيلية لجمع تبرعات من يهود الشتات لكتبة فلسطين حتى يستطيعوا الاستمرار فى دراسة الناموس ، ومتى جمعوا التبرعات تنتهى إرساليتهم ويرجعون إلى موطنهم » .

١ – أما فى العهد الجديد فقد جاءت لتعنى شخصاً مرسلا من جماعة ( ٢ كورنثوس ٨ : ٢٣ ) ، ثم تعنى التلاميذ عندما أرسلهم المسيح اثنين اثنين ليكرزوا ( مرقس ٣ : ١٤ ) كما كان يفعل اليهود . ولكن المعنى الثالث والأخير فهو المعنى الفنى لكلمة « الرسول » ، ويعنى أنه شخص أرسله الرب برسالة ليبلغها للناس لكى يرجعوا إليه ( رومية ١ : ٤ و ٢٥ ، ١ كورنثوس ٩ : ٢ ، غلاطية ٢ : ٨ ) .

٢ – هناك مؤهلات للرسول نستطيع أن نجمعها من كتابات العهد الجديد.

– الدعوة الإلهية للخدمة ( رومية ١ : ١ ، ١ كورنثوس ١ : ١ انظر يوحنا ١٥ : ١٦ و ١٧ ، متى ٢٨ : ١٩ ) .

– رؤية الرب المقام من الأموات أى شهود قيامته ( ١ كورنثوس ١٥ : ٤ – ٩ ) .

– نوال الروح القدس بكيفية خاصة ( لوقا ٢٤ : ١٩ ، أعمال ١ : ٨ انظر يوحنا ٢٠ : ٢٢ و ٢٣ ) .

– القيام بعمل آيات وقوات لإثبات شهادته وخدمته ( ٢ كورنثوس ١٢ : ١٢ انظر أعمال ٤ : ٣٠ ) .

هذه هى مؤهلات الرسول ويجب أن تكون كلها مجتمعة معاً ، فإذا نقصت واحدة منها لا يكون رسولا .

— وبهذه الكيفية يظهر أن للرسل سلطاناً خاصاً لم يعط لغيرهم يظهر فى الأمور التالية :

— استخدمهم الرب فى وضع اللبنة الأولى فى هيكل الله « الكنيسة » ( أعمال ٢ : ١٤ ) وذلك لأن الرب استأمنهم على « الكيرجما »(الكرازة ) ( ١ كورنثوس ١٥ : ٢ ، غلاطية ١ : ٨ و ٩ ) .

— تعليم الكنيسة وبناؤها ( أعمال ٢ : ٤٢ ، ١٥ : ١ — ٢٩ انظر أعمال ٦ : ٢ ) .

— سلطان العقاب وإدانة الخطأ العقائدى أو السلوكى ( أعمال ٨ : ١٩ — ٢٤ ، ١٣ : ٨ — ١٢ ، ١ كورنثوس ٥ : ١ — ٦ ، غلاطية ٥ : ٩ انظر ١ كورنثوس ٥ : ١١ ، ٢ تسالونيكى ٣ : ١٤ ) . وعلى هذا يمكننا أن نحدد خدمة الرسولية بما يأتى : « خدمة أوجدها الرب نفسه فى الكنيسة فلم تخرج من الكنيسة نفسها ولم يكن لها سلطان فى اختيار الرسل ، ولكن الرب وحده هو الذى دعاهم لوضع أساس الكنيسة بالكرازة والتعليم والخدمة الفعالة فى بنائها » . وهى بذلك موهبة فريدة فى بعض نواحيها وخصوصاً فى تأسيس الكنيسة وتعليمها ولن تتكرر أبداً لأن أساس الكنيسة قد وضع .

**ثانيا — الأنبياء :**

يأتى ترتيب الأنبياء بعد الرسل مباشرة ( أفسس ٤ : ١١ ) : والاسم نبى يأتى حوالى ١٤٤ مرة فى العهد الجديد ، منها ١٤ مرة فقط فى كتابات الرسول بولس ، ولم يطلق على أى إنسان خارج الكنيسة سوى مرة واحدة ( تيطس

١ : ١٢ ) أما الفعل يتنبأ فيأتى ٢٨ مرة فى العهد الجديد ، نصفها تقريباً فى كتابات الرسول بولس ، ويستخدم هذا الفعل فى عدة معان لها أهميتها :

الأول : يعلن رسالة إلهية أعطاها الله للنبى ( ١ كورنثوس ١١ : ٤ و ٥ ، ١٣ : ٩ ، ١٤ : ١ و ٤ و ٥ و ٣٩ ) .

الثانى : إعلان المستقبل ( لوقا ١ : ٦٧ ، رؤيا ١٠ : ١١ ) ويلاحظ أن الرسول بولس لم يستخدم الفعل فى هذا المعنى بتاتاً .

الثالث : الكشف عن شىء مخفى لا يمكن معرفته بالطرق الطبيعية ( مرقس ١٤ : ٦٥ ) .

الرابع : الحث على السلوك المسيحى بواسطة التعليم والتعزية والنصيحة . وهذا المعنى لا يرد إلا فى كتابات الرسول بولس ( ١ كورنثوس ١٤ : ٣ و ٢٤ ر ٢٥ و ٣١ ) .

**مركز النبوة فى الكنيسة :**

للنبوة مركزها الهام جداً فى الكنيسة ( أفسس ٢ : ٢٠ ) وهذا للأسباب التالية :

( أ ) تعتبر النبوة إعلاناً لأن الروح القدس هو المصدر الوحيد الذى تنبع منه ( ١ كورنثوس ١٤ : ٣ ) ولا دخل للنبى فى هذه الإعلانات الجديدة ( ١ كورنثوس ١٤ : ٢٩ و ٣٠ ) . وهذا الإعلان ينصب دائماً على عمل الله الفدائى ( أفسس ٣ : ٥ ) حتى وإن كشف النبى عما يصيب شخصاً ما فإن ذلك لا بد وأن يرتبط بخطة الله الفدائية ( أعمال ٢١ : ١٠ و ١١ ) . وبهذا المعنى يعتبر الرسول نبياً ، إذ أعلن أسراراً إلهية ( رومية ١١ : ٢٥ — ٢٧ ، ١ كورنثوس ١٥ : ٥١ ، ١ تسالونيكى ٤ : ١٣ ) .

(ب) ومع ذلك فيجب أن نضع موهبة النبوة فى موضعها الصحيح ، فهى ليست كالرسولية موهبة خاصة استثنائية يضعها الرب بنفسه فى الكنيسة دون تدخل منها ، ولكنها موهبة أعطيت للكنيسة ولكنها تحت سيطرتها لأن الكنيسة تستطيع أن تميز بين النبوات وتمتحنها ( ١ تسالونيكى ٥ : ٢٠ و ٢١ انظر ١ كورنثوس ١٢ : ١٠ ١٤ : ٣٦ — ٣٨ ) ولقد أعطى الله المقياس الذى تقاس به النبوات وهو « الإيمان » أى العقائد الصحيحة المسيحية (رومية ١٢ : ٦) . وقد فعل ذلك الرسول يوحنا إذ وضع عقيدة التجسد مقياساً يقاس به صدق النبوات ( ١ يوحنا ٤ : ٣ ) وهذا ما لا ينطبق على الرسل كما سبق وعرفنا .

**ثالثا ــ المعلمون :**

لأهمية هذه الجماعة فى الكنيسة ، يذكرها الرسول بعد الرسل والأنبياء مباشرة ( ١ كورنثوس ١٢ : ٢٨ ) أما فى ( أفسس ٤ : ١١ ) فالرسول يربطها بالرعاة . ومع أن التعليم ينسب مرات عديدة إلى الرسل (١ كورنثوس ٤ : ١٧ ، ٢ تسالونيكى ٢ : ١٥ ، ١ تيموثاوس ٢ : ٧ ) وإلى الأساقفة ( ١ تيموثاوس ٣ : ٢ ، تيطس ١ : ٩ ) أو إلى أى واحد قادر على ذلك ( ١ كورنثوس ١٤ : ٢٦ ) ، إلا أن الرسول بولس يذكر المعلمين كطائفة محددة متخصصة ( ١ كورنثوس ١٢ : ٢٨ ، أفسس ٤ : ١٨ ) .

**عمل المعلم :**

المعلم ليس كالرسول أو النبى يختص بالإعلان المباشر من الروح القدس ، ولكن عمله الأساسى ينصب على ما قد أعلن وما هو موجود فعلا ، أنه يقوم بتفسير المضمون الذى يكمن فى العمل الفدائى الذى قام به الله فى المسيح يسوع

ثم قيادة المؤمنين وإرشادهم للسلوك الصحيح الذى ينتج من تمتعهم بهذا العمل الفدائى . وعلى هذا فتفصيل عمل المعلم يكون فى ناحيتين :

(أ) شرح الإيمان المسلم مرة للمؤمنين ( رومية ٦ : ١٧ ، غلاطية ١ : ٢٠ ، ٢ تسالونيكى ٢ : ١٥ انظر كولوسى ٢ : ٦ ، ٧ ) . إن هذه العقائد هى جزء حى من الإنجيل ( غلاطية ١ : ٧ — ٩ )

(ب) شرح الواجبات والسلوك المسيحى فى المواقف المختلفة كرد فعل من الإنسان المؤمن لما عمله الروح القدس فيه ( ١ كورنثوس ٤ : ١٦ و ١٧ ، كولوسى ٣ : ١٦ ) .

* * *

هذه هى أهم مواهب الخدم البنائية فى الكنيسة ، وهناك إلى جانبها خدم أخرى كعمل المبشر أو الكارز ( أعمال ٢١ : ٨ ) والرعاة ( أفسس ٤ : ١١ ) وكلها تعمل على بناء كنيسة المسيح وإرشادها .

**الخدمات التنظيمية :**

وهذه الخدمات تنطوى تحت الكلمتين : « أعواناً تدابير » كما سبق القول ، وهذا النوع من الخدم تنظيمى أى يهتم بالأمور الإدارية فى الكنيسة مع أنه يهتم بالأكثر بالأمور الروحية ، ولكن هناك بعض الفروق بين هذه الخدم والخدم السابقة أى البنائية :

١ — إن هذه المواهب لها سوابق خاصة بها أى إنها تعطى لأناس لهم إمكانيات محددة ، والكنيسة تعترف بهذه الإمكانيات حتى يعطى هذا الشخص هذه الموهبة وتطلب منه أن يقوم بها ، بخلاف الخدمات البنائية فهى دعوة مباشرة من الروح للشخص ذاته .

٢ – إن هذه الخدمات متميزة بعضها عن البعض ، فهناك عمل الشماس ثم عمل الشيخ . . وهكذا . وهذا بخلاف الخدمات البنائية فإنها متداخلة أى إن النبي يقوم بعمل المعلم ، والرسول بعمل النبي والمعلم وهكذا .

٣ – أما الاختلاف الأخير فهو الارتباط بمكان محدد أو كنيسة محددة ، فالشيوخ والشمامسة مرتبطون بكنيسة واحدة ، أما الأنبياء أو المعلمون فإنهم كانوا ينتقلون من مكان إلى مكان لأن حقل عملهم لم يكن كنيسة محلية بل الكنيسة العامة كلها .

وبذلك تتميز هذه الخدمات التنظيمية بالرسمية والتميز والارتباط . وفى هذا المجال لا نستطيع أن نأخذ كل خدمة على حدة . وندرس عملها كما فعلنا فى الخدمات البنائية ولكننا سنلقى نظرة عامة على الطبيعة الأساسية لهذه الخدمات وهكذا نستطيع أن نراها كلها تتحد فى أن عملها هو عمل رعوى ، نبوى ، كهنوتى .

**اولا – رعوى :**

جوهر هذه الخدمة مهما تعددت أسماؤها رعوى ، لأن شعب الرب هو قطيعه ، وهم الرعاة الذين أقيموا من جانب راعى الرعاة الأعظم . والخدمات فى رعويتها مسئولة عن كل فرد فى الكنيسة لرعايته فى كل احتياجاته ، ومسئولة عن كل الكنيسة للتعليم العقائدى والسلوكى ، ثم مسئولة مسئولية إدارية وتنظيمية ومالية فى الكنيسة .

**ثانيا – نبوى :**

إن الخدمة النبوية مستمرة فى هذه الخدمات التنظيمية ، وليس من الضرورة تقبل إعلانات مباشرة من الله ولكنها تنصب على إعلان الحق الإلهى المتضمن فى الكتب المقدسة فى خدمة الوعظ سواء فى التعزية ، البناء ، الدينونة وغير ذلك .

**ثالثا ـ كهنوتى :**

هذه الخدمة كهنوتية بمعنى أنها تمارس الفرائض المقدسة فى الكنيسة كالمعمودية والعشاء الربانى ثم خدمة الزواج وغير ذلك. والمفرزون لهذاالعمل لا يقومون بذلك بقوتهم الذاتية نظراً لملئهم بالروح بكيفية خاصة ، ولكنهم يقومون بها لأنهم ممثلون للكنيسة وهى التى تقوم بواسطتهم وفيهم بهذه الخدمات.

ومن هذا نعرف أن هذه الخدمات ، فى كثير من نواحى العمل ، فيها امتداد لخدمة الرسولية والنبوة والمعلمين فى الكنيسة الأولى . نعم إن الموقف يختلف فالإعلانات الإلهية قد تمت ولكنها تحتاج إلى شرح وتفسير وتقديم للكنيسة والعالم . وهذه الخدم هى التى تقدمها .

**الخدمات والمواهب غير العادية :**

نأتى الآن لدراسة المواهب غير العادية وهى بيت القصيد من هذه الدراسة. وقبل أن نبدأ دراستنا نرجو أن نذكر أن كلمة « غير العادية » لا تعنى أنها مواهب وخدمات شاذة ولكنها تفيد أن مظاهرها تبدو وكأنها فوق الطبيعة ، ولا يمكن أن تعطى لها تفسيرات مبنية على نواميس أو قوانين الطبيعة إذا جاز لنا هذا التعبير .

**القوات هى آيات اعلان العهد الجديد وتثبيت الشهادة :**

فى إنجيل مرقس يطلق على الأعمال العظيمة لقب آيات ، إذ يقول السيد المقام « وهذه الآيات تتبع المؤمنين ، يخرجون الشياطين باسمى ويتكلمون بألسنة جديدة . يحملون حيات وإن شربوا شيئاً مميتاً لا يضرهم ويضعون أيديهم على المرضى فيبرأون » ( مرقس ١٦ : ١٧ ) . فى هذا الموضع لم يربط السيد الآيات بالروح القدس بل ربطها فى الحقيقة بالكرازة بواسطة المؤمنين . وهذا الأمر يؤيده ما جاء فى ( أعمال ٢ : ٤٣ ) إذ يصرح أن الآيات والعجائب كانت تجرى على أيدى الرسل . وعندما وجد التلاميذ أنفسهم وسط بحر من

الشك والعداوة والاضطهاد صلوا لأجل هذه العجائب والآيات ( أعمال ٤ : ٢٩ ) وفى ( أعمال ٥ : ١٢ ) نجد أن الرسل كانوا يقومون بآيات وعجائب . مما سبق نجد أن هذه الآيات والعجائب ارتبطت بالرسل الذين كانوا يكرزون ، لتثبيت شهادتهم ، فهى لم تنفصل عن الشهادة والكرازة .

ويمكننا أن نعطى أمثلة أكثر على ذلك : فقد قام فيلبس بآيات كثيرة فى السامرة وكانت هذه الآيات مرتبطة بكرازته هناك ، مع أنه لم يكن من التلاميذ ( أعمال ٨ : ٦ — ٨ ) . وكذلك الرسول بولس قام بآيات وعجائب كثيرة ( أعمال ١٤ : ٨ — ١١ ) ويذكر كاتب العبرانيين هذه الحقيقة صراحة فى قوله : « فكيف ننجو نحو إن أهملنا خلاصاً هذا مقداره قد ابتدأ الرب بالتكلم به ثم تثبت لنا من الذين سمعوا شاهداً الله لهم بآيات وعجائب وقوات متنوعة ومواهب الروح القدس حسب إرادته » ( عبرانيين ٢ : ٣ و ٤ ) .

وهذا كله ينبع من الرأس ، المصدر الرئيسى ، من الرب يسوع نفسه الذى قيل عنه : « يسوع الناصرى رجل قد تبرهن لكم من قبل الله بقوات وعجائب وآيات صنعها الله بيده فى وسطكم كما أنتم تعلمون » ( أعمال ٢ : ٢٢ ) .

هذا كله يكشف لنا أن القوات والعجائب والآيات فى العهد الجديد كان لها هدف خاص وغرض أساسى هو إثبات الإعلان الجديد الذى ظهر فى المسيح يسوع . وقد قال يسوع نفسه لمن اتهمه بأنه ببعلزبول يخرج الشياطين : « إن كنت أنا بروح الله ( بأصبع الله ) أخرج الشياطين فقد أقبل عليكم ملكوت الله » ( متى ١٢ : ٢٨ ، لوقا ١١ : ٢٠ ) . بل وعد تلاميذه بأنه سيعطيهم أن يعملوا قوات وآيات ، وقد حدث ذلك ، وهذا لأنهم كانوا

الأساس الذى تبنى عليه الكنيسة ( أفسس ٢ : ٢٠ ) وهذا أيضاً ما يشرحه الرسول فى قوله : « إن علامات الرسول صنعت بينكم فى كل صبر بآيات وعجائب وقوات » ( ٢ كورنثوس ١٢ : ١٢ ) .

فالآيات والقوات والعجائب — وهى كلها أسماء لشىء واحد — ليست مظاهر أخاذة لمجرد لفت نظر الناس وانبهارهم ، وليست للتدليل على موهبة فردية شخصية ، ولكن لإثبات الإعلان الجديد فى العهد الجديد الذى لم يعرفه العالم من قبل .

**القوات كموهبة :**

المفهوم السابق للقوات والعجائب والآيات لا يختلف عليه اثنان . ولكن العهد الجديد يذكر نوعاً آخر من الأعمال غير العادية يختبرها الفرد المؤمن : وهى الألسنة ، قوات ، مواهب شفاء . ويلاحظ الدارس أن هذه القوات لم نقصد بها تثبيت العهد الجديد أو الإعلان الجديد ، لأن الإعلان وقد كمل لا يحتاج إلى مثل هذا التثبيت بعد آلاف السنين . زد على ذلك أن هذه القوات تظهر فى الكنيسة ووسط المؤمنين الذين لا يحتاجون إليها لتثبيت إيمانهم الثابت فى المسيح . فما هو الهدف منها ؟ هناك هدف سلوكى أخلاقى من إعطاء هذه القوات ، أو إن شئت تدقيقاً ، فقل هناك مجال لاختبار السلوك الذى تظهر فيه هذه القوات كما يؤكد الرسول ذلك فى قوله : « لكى يعطيكم بحسب غنى مجده أن تتأيدوا بالقوة بروحه فى الإنسان الباطن » ( أفسس ٢ : ١٦ ، انظر ٢ تيموثاوس ١ : ٧ ) .

ولكن الرسول أيضاً يعلن فى رسالة كورنثوس الأولى ( ١٢ : ٢٨ و٢٩ ) أن هناك مظاهر مادية ملموسة كالألسنة والقوات . . ومواهب شفاء ، فماذا تعنى هذه الأمور ؟ إن كلمة قوات كلمة غير محددة . فلذلك سنقتصر فى دراستنا هنا على أمرين : الألسنة ومواهب الشفاء ، كمظهر من مظاهر مواهب

الروح القدس . ويعتقد الذين يتمسكون بهذه المظاهر بأن هذه المواهب لا تعطى لكل فرد ، بل لأفراد لم يكتفوا بالخلاص بالإيمان بيسوع المسيح ، بل لا بد من اختبار آخر يتبع ذلك يطلقون عليه لقب « معمودية الروح القدس » وأحياناً « الملء بالروح القدس » . وبما أن هذين الاصطلاحين مهمان جداً لهذه الدراسة فلندرسهما معاً .

### لتكلم بالسنة :

قبل أن ندخل فى صميم هذا الموضوع لنضع مبدأ نود ألا نحيد عنه ، وهو أننا إنجيليون مشيخيون ، ونحن كذلك لأننا نؤمن أن فكر كنيستنا وعقائدها مستمدة من الإنجيل ومبنية عليه ، ولهذا فإن الحكم الذى يرشدنا هو الكتاب المقدس ، وإذا وجدنا أن النتائج لا توافق أفكار البعض منا ، فإما أن يكون التفسير خاطىء أو أن تفكير هذا البعض غير مبنى على الكتاب ، فدعنا نضع كلمة الله نبراساً لنا وليخضع لها كل المؤمنين بالرب يسوع .

يرد موضوع التكلم بألسنة فى ثلاثة كتب فى العهد الجديد : إنجيل مرقس ( ١٦ : ١٧ ) وفى سفر الأعمال ( ٢ : ٤ ، ١٠ : ٤٦ ، ١٩ : ٦ ) وفى الرسالة الأولى إلى كورنثوس ( ص ١٢ — ١٤ ) . أما فى غير هذه الأمكنة فلا يرد أى ذكر للألسنة ولا نجد لها أثراً ، وقد سبق القول بأنها غير موجودة حتى فى الأمكنة التى يعدد فيها الرسول بولس المواهب الأخرى مثل ( رومية ١٢ ، أفسس ٤ ) . وغيابها من كل هذه الأمكنة قد نعرج عليه فى مرحلة متأخرة من هذا البحث . والآن لندرس ظاهرة الألسنة فى كل موضع من المواضع الثلاثة .

**٢ - الألسنة فى انجيل مرقس :**

يقول المسيح المقام بحسب الجزء الأخير من إنجيل مرقس : « وهذه الآيات تتبع المؤمنين . يخرجون الشياطين باسمى ويتكلمون بألسنة جديدة يحملون حيات وإن شربوا شيئاً مميتاً لا يضرهم ويضعون أيديهم على المرضى فيبرأون » ( مرقس ١٦ : ١٧ ) .

الأمر الأول الذى يلاحظه الدارس لمعظم التفاسير هو أنها تجمع على أن هذا الجزء من إنجيل مرقس ( ١٦ : ٩ — ٢٠ ) ويسمى « نهاية إنجيل مرقس » تقوم ضده اعتراضات قوية فى نسبته إلى أصل الإنجيل ، وذلك لأنه ليس موجوداً فى أقدم النسخ وأصحها — وموجود بصورة أخرى مطولة فى نسخ أخرى . ومما يقوى اعتراض هؤلاء المفسرين والدارسين ، سواء أكانوا متحررين أم محافظين ، هو أن هذا الجزء يختلف اختلافاً واضحاً فى أسلوب كتابته عن بقية الإنجيل . *أما هنا فلنترك هذا الاعتراض* ولا داعى للاعتماد عليه لأن الاتجاه العام فى الكنيسة ضد هذه الاعتراضات .

إن المدافعين عن التكلم بألسنة يعتمدون كثيراً على هذا النص مع أننا لو طبقناه حرفياً كما هو لوجدنا الأمر أكثر تعقيداً مما يظنون . فهناك صعوبة فى استعمال الكلمة « تتبع » ، فهى بهذا التركيب اللغوى تعنى ارتباطاً وثيقاً دون انفصال مثل اتباع التلميذ للسيد ( مرقس ١ : ١٨ ) . فإذا كانت تتبع المؤمنين ، بدون أى تحديد كما هو واضح من ع ١٦ ، فهل هذا يخلص بنا إلى النتيجة أن كل مؤمن يستطيع أن يقوم بمثل هذه المعجزات والآيات ؟ إن سفر الأعمال يكشف لنا بكل جلاء أن الرسل فقط — ومعهم أيضاً فيلبس — هم الذين كانوا يقومون بتلك القوات والآيات . زد على ذلك أن الاختبار المسيحى كله على مدى العصور يكشف أن هذا المفهوم الذى نحاول أن نستخلصه من هذه الآية ، ليس صحيحاً حتى ولو اعترض على ذلك بقول السيد لتلاميذه

« الحق الحق أقول لكم من يؤمن بى فالأعمال التى أنا أعملها يعملها هو أيضاً ويعمل أعظم منها لأنى ماضى إلى أبى » ( يوحنا ١٤ : ١٢ ) لأن الموقفين مختلفان ، القرينتان مختلفتان ، إذ أن يوحنا لم يذكر قط أن يسوع أخرج شياطين أو أنه حمل حية أو شرب شيئاً مميتاً ولم يضره شيء . . وهكذا .

ولقد حاول كثيرون من المفسرين ــ نظراً للمشكلات الكثيرة التى تواجه هذه الأعداد ــ أن يفسروها تفسيراً روحياً كأن يعتبروا الحيات إشارة إلى إبليس كما يقول السيد فى ( لوقا ١٠ : ١٩ ) : « ها أنا أعطيكم سلطاناً لتدوسوا الحيات والعقارب وكل قوة العدو ولا يضركم شيء » ، أى أنهم سوف يتغلبون على كل قوات الشيطان وأسلحته . وبالمثل نستطيع أن نفسر كلمة الألسنة ، فعندما يضيف إليها الوصف « جديدة » فإنه ينقلها من عنصر الآيات المادية إلى الآيات الروحية مثل العهد الجديد والإنسان الجديد أى أنها تصبح علامة على عمل روح الله فى الإنسان . وعلى تغيير حياته ، فألسنة جديدة تعنى لغة جديدة روحية .

ولكننا نعتقد أن هذه الآيات لا يقصد بها الإطلاق أى أنها ليست لكل المؤمنين ولا لكل العصور بل هى للعصر المسيحى الأول لتثبيت الشهادة كما سبق القول ، لأننا لا نجد أية فقرة أخرى فى العهد الجديد تعلن أن الآيات هى علامات مستمرة فى كل العصور ولكل المؤمنين كما يظهر هنا ، ولكنها كانت تتبع الرسل وحدهم بالإضافة إلى شخص آخر واحد هو فيلبس .

**الألسنة فى سفر الأعمال :**

يتكلم سفر الأعمال عن الألسنة فى ثلاثة مواضع : يوم الخمسين ( ٢ : ١ ــ ١٣ ) ، ثم فى بيت كرنيليوس ( ١٠ : ٤٤ ــ ٤٨ ) ، وأخيراً فى أفسس مع تلاميذ يوحنا (١٩ : ١ ــ ٧). ويظن بعض المهتمين بدراسة هذا الموضوع أن التلاميذ بعد صلاتهم وقت الاضطهاد امتلأوا بالروح القدس وتكلموا

بألسنة مع أن الكاتب لم يذكر ذلك صراحة ( ٤ : ٣١ ) وكذلك الحال فى السامرة بعد أن زارها الرسولان يوحنا وبطرس ( ٨ : ٥ — ١٩ ) . ولكن بما أن القصتين الأخيرتين لا نجدهما صريحتين فيكفى أن ندرس هذه الظاهرة فى الأمكنة الثلاثة الأولى .

**يوم الخمسين :**

أعمال ٢ : ١ — ١٣ : لقد أضحت هذه الحادثة حقلا للدراسة فى الماضى والحاضر نظراً لأهميّها للكنيسة ، وأثيرت حولها عدة أسئلة ، وأعطيت عنها أجوبة مختلفة ، وأحياناً متناقضة ، مثلا : من الذى تكلم بألسنة ؟ هل الرسل الاثنا عشر أم المائة والعشرون أم كل الذين آمنوا بالرب يسوع من قبل ؟ وأين تكلموا ؟ هل فى منزل خاص أم فى الهيكل ؟ وأى نوع من الألسنة ، هل هى أصوات غير مفهومة أم لغات ؟ وما هو نوع المعجزة فى الألسنة ، هل هى فى التكلم بلغة مفهومة أم أنها كانت معجزة سماعية حدثت للسامعين فعرفوا أن هذه الألسنة هى لغتهم ؟ وماذا كان المتكلمون يفعلون قبل نوال هذا الاختبار : يصلون أم كانوا فقط منتظرين وعد الآب ؟ وهل وضعت عليهم الأيادى ؟ هل تعمدوا قبل ذلك . . وكثير من الأسئلة الشبيهة ، وقد يكون السبب فى كثرة هذه الأسئلة وتعدد الدراسات هو إما محاولة التبرير والدفاع عن التكلم بألسنة أو محاولة الهجوم عليها ونقضها . ولكن لو درست هذه الظاهرة دراسة موضوعية لما احتاجت إلى كل هذه الأسئلة الكثيرة .

وبحسب اعتقادنا فهناك بضعة مبادىء قد تؤدى إلى حل هذه المشكلة فى سفر الأعمال :

( أ ) دعنا لا نهتم هنا بالأسئلة التى تنصب على الأشخاص أو المكان أو الزمان أو نوعية اللغة وغيرها ، دعنا نهتم بالألسنة كظاهرة دينية ظهرت فى مواقف متعددة وصفها سفر الأعمال .

(ب) هناك فرق واضح بين ظاهرة الألسنة كما ذكرت فى سفر الأعمال وبين تلك التى يذكرها الرسول فى رسالة كورنثوس الأولى . هذا الفرق لاينصب على طبيعة الألسنة ، وهل هى لغة أم أصوات . ولكن على طريقة ذكر هذه الظاهرة ، فيحكى سفر الأعمال قصصاً وصفية موضوعية لم يكن الكاتب ( لوقا ) حاضراً فيها ، ولكنه سمع عنها ووضع وصفاً موضوعياً لها ، بينما تلك التى يذكرها الرسول بولس فى رسالة كورنثوس الأولى هى اختبارات فردية شخصية اختبرها كل من الكاتب والمكتوب إليهم ( ١ كورنثوس ١٤ : ١٨ و ٢٧ ) فالفرق اذن هو أن ألسنة سفر الأعمال ظواهر تاريخية ظهرت فى مواقف محددة وفى أمكنة معروفة ، وأما فى كورنثوس فهى ظواهر اختبارية اختبرها الرسول شخصياً مع أعضاء الكنيسة .

(ج ) إذاً فالتكلم بألسنة فى سفر الأعمال ظاهرة حدثت فى وقت انتشار المسيحية . وبديهى أنه لابد لهذه الظواهر من تفسير يعلل ظهورها وهدفها. فإذا دققنا فى دراستها ، نجد أولا أنها مصاحبة لحلول الروح فى يوم الخمسين فقط ، ولكنها لم تظهر قط ولا ذكر عنها صراحة فى أى موقف من مواقف الكنيسة اليهودية . وبعد ذلك صاحبت انسكاب الروح القدس فى بيت كرنيليوس ، ثم لا نسمع عنها مرة أخرى فى كنيسة الأمم ، وأخيراً صاحبت حلول الروح على تلاميذ يوحنا ( ولا بد أنهم كانوا من اليهود اليونانيين ) فى أفسس. وبعد ذلك لا نسمع عنها شيئاً . ولم يذكر لوقا الكاتب أنها ظهرت فى أى مكان آخر فى أى جناح من جناحى الكنيسة الأممى واليهودى. ولعل الكاتب كان يهدف إلى إظهار أن هذه الألسنة كانت علامة

فقط على حلول الروح القدس لأول مرة على اليهود ثم على الأمم ثم على تلاميذ يوحنا . وبعد ذلك لم يهتم بتدوين أى شىء عنها .
ومن الأهمية بمكان ، ملاحظة أن الكاتب فى مواقف أخرى غير فى العبارات . فبدلا من أن يقول عن التلاميذ فى ( أعمال ٤ : ٣١ و ٣٣ ) أنهم يتكلمون بألسنة يقول « وامتلأ الجميع من الروح القدس وكانوا يتكلمون بكلام الله بمجاهرة . . وبقوة عظيمة كان الرسل يؤدون الشهادة بقيامة الرب يسوع » . وحتى السامرة وأهلها قيل عنهم « وكان فرح عظيم فى تلك المدينة »( أعمال ٨ : ٨ ) حتى قبل حلول الروح القدس ، ولما جاء الرسولان وضعا عليهم الأيادى فقبلوا الروح القدس ولم يظهر أى شىء من ذلك .

وبذلك نستطيع أن نقول إن الألسنة كانت إحدى العلامات على إنسكاب الروح القدس فى أول مرة فقط ، وكان قصد الكاتب من ذكرها هو أن التكلم بألسنة هو العلامة على حلول الروح فى أول مرة وكفى . ولم يظهرها الكاتب فى أى مكان آخر . أى أن هذه الأحداث ليست جزءاً من الاختبار المسيحى .

( د ) ولكن لماذا ذكرها لوقا صراحة فى هذه المواقف الثلاثة ؟ ذكرها لكى تكون الاقناع الملموس والمحسوس لكل من السامع والمتكلم على انسكاب الروح القدس ، ولهذا السبب يغير الكاتب بعض الشىء فى طريقة ذكرها .

فمثلا : حدث فى يوم الخمسين عندما حل الروح القدس على اليهود مفتتحاً العهد الجديد إتماماً لنبوات الأنبياء ( يوئيل ٢ : ٢٨ أنظر إشعياء ٣٢ : ١٥ ، ٤٤ : ٣ ، حزقيال ٣٩ :

٢٨ و ٢٩ ) أن تكلم التلاميذ بألسنة مفهومة لدى السامعين ، ولو لم يكن كذلك لاعتقد السامعون أنهم يهزون نتيجة الخمر والسكر ، كما ظن البعض ، ولكن وضوح الألسنة جذب الكثيرين لكى يسمعوا البشارة .

أما فى المرة الثانية – أى فى بيت كرنيليوس فلم تكن مفهومة ولا هى لغة معروفة ، لأنه لم يكن هناك حاجة لذلك فالسامعون لم يكونوا غرباء بل من التلاميذ الذين اختبروا ذلك من قبل ، وأصبحت الألسنة حينئذ علامة على انسكاب الروح .

وهكذا كانت الألسنة ، فى سفر الأعمال ، علامة على انسكاب الروح للمرة الأولى لكى تقنع الجميع بوجوده وتأثيره وتعلن ابتداء العهد الجديد لكل من اليهود والأمم .

وإذا كانت خدمة الألسنة فى سفر الأعمال تقتصر على إظهار حضور الروح القدس لأول مرة فلا يصح إذن أن نتخذها نحن مثالا لنا فى حياتنا الروحية لأنها كانت آية فى أول ظهور المسيحية ، احتاجها الموقف لاقناع الناس فى أول الأمر . أما فى هذا العصر الحاضر ، فلسنا فى حاجة إلى إثبات الإيمان ، لأن هذه حقائق اختبارية برهانها الحقيقى هو حياتنا نحن . وعلى هذا الأساس فالألسنة فى سفر الأعمال لاتنطبق على حقائق الأمور فى العصر الحاضر ، بل هى ظاهرة اقتصرت على الكنيسة الأولى .

**الألسنة فى كنيسة كورنثوس :**

تتميز قصة التكلم بالألسنة فى كنيسة كورنثوس عن بقية الأمكنة بأمرين هامين :

الأول هو أنها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالخدمة والعبادة فى الكنيسة ، فهى ليست علامة أو آية ظهرت ثم اختفت ، ولكنها تظهر فى وقت العبادة ،

وتتميز فى هذا الأمر باستمرارها فى الكنيسة وبأن أفراداً عديدين يمارسونها ولكن ليس من الضرورى كل الكنيسة ( ١ كورنثوس ١٤ : ٢٦ — ٣٣ ) .

الأمر الثانى هو أنها مرتبطة أيضاً بالمواهب التى يعطيها الروح القدس ، فهى ليست آية أو علامة تظهر مرة واحدة ثم تختفى ولكنها موهبة أو عطية يعطيها الروح من ضمن عطايا كثيرة ومواهب متعددة ، فهى واحدة من كثير ( ١٢ : ٤ — ١١ ، ٢٨ و ٢٩ ) .

**خليفة الأصحاحات ١٢ — ١٤ من كورنثوس الأولى :**

الطريقة المثلى لدراسة هذه الأصحاحات ، والدافع الذى دفع الرسول إلى كتابتها والهدف الذى يقصده من كتابتها هى أن ندرس الخلفية لها ، ومتى فهمنا ذلك نستطيع أن نعرف المكانة الصحيحة للألسنة فى كنيسة كورنثوس . وكل من يدرس هذه الأصحاحات وخصوصاً ص ١٢ فانه يتساءل عن أمرين : الأول هو أن الرسول يغفل هذه المواهب بالذات فى رومية وأفسس ، كما سبق القول رغم أنه يتكلم عنها وبافاضة فى هذه الرسالة ( كورنثوس ) ؛ مما يوحى بأن هذا النوع من المواهب وخصوصاً الألسنة ، كانت شغل هذه الكنيسة الشاغل حتى إنها سببت بعض المشاكل بين أعضائها مما اضطرهم إلى رفع الأمر كله إلى الرسول ، بينما لم نسمع عن أية كنيسة أخرى تشكو من هذا النوع من المشاكل .

الأمر الثانى هو طبيعة تركيب المجتمع الكنسى نفسه فى هذه المدينة ، وهذا يظهر بكل وضوح عندما ندرس مقدمة الأصحاح الثانى عشر ، إذ يبدأ الرسول مناقشة هذه الموهبة بأن يذكرهم بماضيهم فى الوثنية ، فما هو الارتباط بين هذه الوثنية وبين الألسنة ؟ إن أقرب تفسير له — وهو مايتفق عليه العلماء هو أن الديانات السرية كانت أيضاً تتميز بنوع من النشوة

الدينية (ecstacy) ومتى صار الشخص فى حالة الهيان هذه قيل عنه إنه تحت تأثير الاله الذى يعبده . وعندما كان التأثير يشتد على العابد لدرجة لا تحتمل ، فانه يلعن هذا الإله لكى يتخلص من تأثيره هذا . ويظن بعض المفسرين أن بعضا من الكورنثيين فعلوا ذلك ولعنوا يسوع عندما اشتدت عليهم هذه الحالة وخصوصاً عند التكلم بألسنة ، ولذلك حدث هياج شديد فى الكنيسة وتشويش مما أجبر قادة الكنيسة على أن يكتبوا للرسول عنها . وقد رأى الرسول فى ذلك تكراراً لما كان يحدث لهم فى الوثنية وأنهم لم يستطيعوا أن يتخلصوا من هذه العادات الماضية . وهكذا ظهر فى كنيسة كورنثوس نوع آخر من الانقسام . فقد ظهر فيهم البعض ممن صارت لهم الألسنة شيئاً يفتخرون به على الآخرين ويظهرون لهم أنهم هم وحدهم الذين أعطيت لهم المواهب الحقيقية وهذه هى العلامة .

**جواب الرسول على ذلك :**

١ — لاينكر الرسول هذه الظاهرة ، ظاهرة التكلم بألسنة وظاهرة النشوة الدينية ، ويذكر أنها موهبة الهبة يعطيها الروح القدس ، على شرط أن تتميز عن الهياج الدينى الوثنى ، وذلك بالاعتراف أن يسوع رب اعترافاً كلامياً وفعلياً . أما أن يتحمس الشخص ويتكلم بألسنة ثم يلعن يسوع ولا يخضع لإرادته مظهراً ثمر الروح فى حياته ، فهو يدل على أنه باق فى وثنيته ( ١٢ : ١ — ٣ ) .

٢ — إن التكلم بألسنة ليس هو الخدمة الوحيدة ولا الهبة الفريدة التى يعطيها الروح القدس ، ولا يستطيع الشخص الذى يتكلم بألسنة أن يدعى أنه وحده الذى يتمتع «بالكاريسما» ، لأن «الكاريسما» المتعددة الأنواع قد وزعها الروح القدس لأناس متعددين فى الكنيسة « لكل واحد يعطى إظهار الروح للمنفعة فانه لواحد يعطى بالروح كلام حكمة ، ولآخر كلام علم بحسب

الروح الواحد . ولآخر إيمان بالروح الواحد . ولآخر مواهب شفاء بالروح الواحد . ولآخر عمل قوات ولآخر نبوة ولآخر تمييز الأرواح . ولآخر أنواع ألسنة . ولآخر ترجمة ألسنة ، ولكن هذه كلها يعملها الروح الواحد بعينه قاسماً لكل واحد بمفرده كما يشاء » ( ١٢ : ٨ — ١١ أنظر ٢٨ — ٣٠ ) . ويؤكد الرسول أيضاً أن كل واحدة من هذه المواهب ضرورية ولازمة ولا غنى لجسد المسيح ، أى الكنيسة ، عنها . وإن كانت هناك موهبة غير ظاهرة ومختفية فلا يعنى ذلك أنها أقل ضرورة من تلك المواهب غير العادية ، فكل موهبة لها أهميتها وضرورتها للجسد ولا غنى عنها ( ١٢ : ١٢ — ٢٦ ) .

٣ — وبناء على الكلام السابق نستخلص أمراً آخر وهو أن هذه المواهب المتساوية فى الضرورة ، لم تعط للأفراد للكبرياء وارتفاع الذات وإظهارها أمام الجميع كامتياز شخصى ، إنها أعطيت لخدمة الكنيسة وبنيانها ، بل إن خدمة الكنيسة هى الهدف الذى يربطها جميعاً ولولاها لصارت هذه المواهب شراً وسبباً للانقسام . وكما أن التميز والتنوع فى الخدمة ، فى العمل ، هو طابع أعضاء الجسد هكذا التنوع والتميز فى الخدمة هو طابع المواهب الروحية ، ولكن جميعها يربطها الهدف الواحد وهو بنيان كنيسة الله . فلا كبرياء ولا أنانية ولا وضع للذات فى مركز العمل والنشاط . إنها للخدمة لا للكبرياء ، هى للمشاركة والاحساس بالغير فى كل شيء ( ١٢ : ٢١ — ٢٦ ، ١٤ : ٢٦ ) .

٤ — هذه المواهب كلها للخدمة ، ولهذا السبب فلا بد لها أن تندرج تحت طريق واحد ، وهو المحبة . وهنا يذكر الرسول هذه المواهب وهى الألسنة والنبوة والعلم والإيمان والتدابير ، ويكشفها لنا بدون غطاء المحبة فإذا كلها لا شيء ولا نفع يرجى منها ، بل هى مصدر للضرر إذ تتحول إلى كبرياء وخدمة للفرد نفسه ، ولكن المواهب إذ تغطيها المحبة وترشدها فإنها

تؤدى عملها وبنيانها للكنيسة والأفراد ( ص ١٣ ) . المحبة ليست موهبة من ضمن المواهب التى تعطى لأفراد دون آخرين ولكنها عطية للجميع ، لكل مسيحى فهى عطية دائمة ، بل هى العلامة الوحيدة التى تظهر الفرد مسيحياً حقيقياً ، ولهذا فليكن لها السلطان على كل المواهب ، وإلا لصارت المواهب مصدراً للشر . وبهذا يضع الرسول المحبة فى مركزها الصحيح وخاصة عندما يكشف عن شركائها فى الاختبار المسيحى : الإيمان والرجاء ولكنه يضيف « ولكن أعظمهن المحبة » .

هذا الأصحاح ( ١ كو ١٣ ) الذى يعتبر من الناحية التركيبية فى الرسالة « جملة اعتراضية » هو فى الحقيقة من أعظم ما كتب الرسول ، فقد وقف يتأمل منذهلا من تلك المحبة السامية التى ظهرت فى المسيح يسوع الذى ونحن بعد خطاة مات من أجلنا ( رومية ٥ : ٨ ) .

**التقييم الحقيقى للمواهب :**

فى ( ١ كو ١٢ ) يكشف لنا الرسول عن ضرورة المواهب الروحية وتنوعها ومصدرها الحقيقى وهو الروح القدس ، وفى الأصحاح (١٣) يرينا الطريق الأفضل الذى يجب أن يحكم المواهب ، فيجعلها نافعة وبانية ، وهو طريق المحبة . وأخيراً نأتى إلى الأصحاح (١٤) حيث يعطينا الرسول التقييم الفعلى للمواهب . وهنا يكمل المبدأ الحقيقى الذى يجب أن يسود المواهب وهو « المحبة فهى الطريق الصحيح لترشيد المواهب ، وبناء الكنيسة هو المقياس الصحيح لقيمة المواهب » . ولكى يوضح الرسول ذلك أعطانا مقارنة مفصلة وعميقة بين موهبتين : النبوة والألسنة . وبذلك أعطى لأهل كورنثوس سراجاً لكى يرشدهم إلى الطريق الصحيح لتقييم المواهب ، إذ أخطأوا فرفعوا الموهبة التى كان يجب أن يضعوها فى آخر المواهب وجعلوها على رأس المواهب . وظنوا أن من يتكلم بألسنة هو الشخص الذى يظهر فيه عمل الروح

القدس بقوة . وهذا خطأ الكنيسة ، وهو الخطأ الذى ظهر فى كل تصرفاتها إذ رفعوا شعار « الأعلى صوتاً هو الأكثر أهمية » وهذا لم يرض الرسول ولم يؤد إلا إلى انقسام الكنيسة . إن الرسول يوضح لهم أن النبوة أهم بكثير من الألسنة . فالنبوة هى تفسير كلمة الله وإعلاناته وتوضيح إرادته لكل الكنيسة ، وبذلك فهى أعظم من الألسنة وأكثر نفعاً وبنياناً للكنيسة ( ١٤ : ٥ ) وهناك أسباب يسوقها الرسول لذلك :

١ — إن الألسنة غير مفهومة إن لم تترجم . فهى كآلة تعطى نغمة واحدة دون أى تنوع فلا يفهم السامع شيئاً ( ١٤ : ٧ و ٨ ) وهى أصوات غريبة غير مفهومة ( ١٤ : ٩ و ١٠ ) .

٢ — إن من يتكلم بلسان أو يصلى ، فإنه يفعل ذلك بروح فقط ، أما ذهنه فلا ثمر له ، ولا فائدة ولا بنيان للسامع ، وهذا يختلف عن النبوة ، فإنه يفعل ذلك بروحه وبذهنه وبذلك ينفع نفسه والسامعين ( ١٤ : ١٢ — ٢٠ ) .

٣ — إن الألسنة قد تكون آية للمتكلم ، ولكنها سخرية للشخص السامع غير المؤمن الذى لا يفهمها ولا يفهم هدفها أو مصدرها ، وبذلك يصبح المتكلم ، فى عينيه ، مختلا . وهذا الموقف مختلف تماماً عن النبوة ، فهى توبيخ للسامع الغريب ، قد يقبل على أثره المسيح مخلصاً ( ٢١ — ٢٥ ) من هذا يتضح أن اللسان لا صلة له بالإنجيل أى البشارة ، ولا بالتعليم . إنها أمر فردى شخصى محض ، فى غالب الأحيان . ولأجل النفع العام يجب ألا يظهر فى الكنيسة ، بل ليكن فى البيوت أو فى المخادع . ويعطى الرسول وصيته : « إذاً أيها الأخوة جدوا للتنبوء ولا تمنعوا التكلم بألسنة ، وليكن كل شىء بلياقة وبحسب ترتيب » ( ١٤ : ٣٠ و ٤٠ ) .

وهنا نكرر أيضاً أن موهبة الألسنة فى الكنيسة ليست للبناء بل قد تدفع إلى الكبرياء والتشويش ، إنها موهبة شخصية يستخدمها الروح لبناء الفرد ، وإذا زادت عن ذلك ، فغالباً ما تكون شيئاً لا صلة له بالروح القدس .

## عبادة الكنيسة :

قبل الانتهاء من دراسة مفهوم الكنيسة ورسالتها كما جاء فى رسائل الرسول يجب أن نعرف شيئاً قليلا عن مظهر هام من مظاهر الكيان الكنسى ، وهو العبادة . ومع أن الرسول يكتب عن هذا الأمر كثيراً ، وما كتبه عنه لم يكن يقصد منه أن يضع مفهوماً خاصاً مستقلا عن العبادة ، بل جاء فى رسائل كان يحاول فيها أن يعالج اعوجاجاً فى بعض المظاهر الكنسية كما حدث فى كنيسة كورنثوس .

وهناك أشياء كثيرة كنا نود أن يذكرها بالتفصيل حتى نعرف شيئاً عما كان يحدث فى العبادة . فعندما يقول لكنيسة كورنثوس : « وأما الأمور الباقية فعندما أجئ أرتبها » ( ١ كورنثوس ١١ : ٣٤ ) ، فهذا يعنى أن هناك أشياء أخرى وترتيبات أكثر كانت تحدث ولكن لا نعرف كافة التفاصيل من هذه الرسالة ، ومع ذلك فهناك من الإشارات ما يعطينا فكرة واسعة عن العبادة فى الكنائس التى بشر فيها الرسول :

١ — نظرة عامة إلى ما قاله الرسول عن العبادة فى الكنيسة تظهر لنا أن هناك أمرين قد يبدوان غير منسجمين معاً : فالاجتماع فى الكنيسة له أهمية خاصة عنده ، ففيه تظهر الكنيسة ، بكل ما يميزها عن العالم ، كجسد المسيح (١ كورنثوس١٠ :١٧) . ولكنه تميز لا يجعلها بمعزل عن العالم ، لأنها فى مقامها وصلاتها تقف أمام الله للشفاعة والصلاة من أجل هذا العالم الشرير فتتمم عملها الكهنوتى والنبوى ( ١ تيموثاوس ٢ : ١ — ٣ و ٨ ) . وفى الاجتماع للعبادة تظهر الكنيسة أيضاً — أمام عيون الناظرين وملء أسماعهم — أن الله معها وموجود فيها ، حيث تمجده الكنيسة وتعترف أمامه بقصورها ، وتعلن إيمانها ويقينها فيه ( ١ كورنثوس ١٤ : ٢٤ و ٢٥ ) .

ومع تلك الأهمية التى يضفيها الرسول على الاجتماعات ، فإنه لا يستخدم تلك الألفاظ القوية الخاصة التى كانت تستعمل فى العهد القديم عن العبادة . فلم يستخدم كلمة عبادة (latreia) سوى مرتين إحداهما فيما يتعلق بالعهد القديم ( رومية ٩ : ٤ ) ، والأخرى لتصف حياة المؤمنين فى العهد الجديد ( رومية ١٢ : ١ ) فهو لا يستخدمها فى وصف اجتماع الكنيسة للصلاة ، بل لتصف السلوك اليومى للمؤمنين .

كما أن المصطلحات التى تدل على الذبائح والطقوس لا تظهر فى كتاباته لكى تصف عبادة الكنيسة ، ولقد علل ذلك بأن الذبيحة التى قام بها المسيح رئيس الكهنة الأعظم والوسيط بينها وبين الله ، لا تحتاج الكنيسة بعدها إلى ذبائح أخرى . ومع ذلك فكل حياة المؤمن هى عبادة روحية وكل المؤمنين كهنة (رومية ١٢ : ١ ، فيلبى ٣ : ٣ ، ٢ تيموثاوس ١ : ٣ ) .

أمر آخر هو أن العهد الجديد عامة والرسول بولس خاصة لا يتكلمان عن أناس مقدسين ينوبون عن الناس فى تقديم الصلاة لله ولا أمكنة خاصة مقدسة لا يظهر الله إلا فيها ، ولا أزمنة خاصة أو أعمال خاصة مقدسة ، بل كل مؤمن يستطيع أن يقرب إلى الله ( رومية ٥ : ٢ ) ويشارك فى عطية الروح القدس ، وكل الحياة هى وقت مناسب وكل مكان هو مكان مناسب للعبادة فلا فصل بين دنيوى ودينى .

٢ — ولكن ما هى عناصر العبادة المسيحية ؟ العنصر الأول هو إعلان كلمة الله ، الكلمة التى كان لها الفضل فى تكوين الكنيسة وتأسيسها وفى حفظها وبقائها ككنيسة المسيح ، كما يقول الرسول : « وأعرفكم أيها الأخوة بالإنجيل الذى بشرتكم به وقبلتموه وتقومون فيه وبه أيضاً تخلصون إن كنتم تذكرون أى كلام بشرتكم به إلا إذا كنتم قد آمنتم عبثاً » ( ١ كورنثوس ١٥ : ١ و ٢ ) ، ويقول لكنيسة كولوسى : «متأصلين ومبنيين فيه وموطدين

فى الإيمان كما علمتم . . . » ( كولوسى ٢ : ٧ ) وارتباطاً بهذا ، يطلب من الكنائس أن تقرأ رسائله التى يرسلها إليهم ( ١ تسالونيكى ٥ : ٢٧ ، كولوسى ٤ : ١٦ ) . وهو يستخدم كلمة يونانية كان يستخدمها اليهود لقراءة الكتب المقدسة ( تقرأ — anagnosis ) وهو بذلك يضع رسائله فى صف واحد مع الكتب المقدسة للعهد القديم . ونفس الشيء ينطبق على كلمات السيد إذ يقتبسها الرسول مع اقتباسه للعهد القديم ( ١ تيموثاوس ٥ : ١٨ ) . وكانت الكنيسة فى مسيس الحاجة لهذه القراءات من العهد القديم وكلمات المسيح ورسله ، وعلى الأخص عندما بدأت البدع والضلالات تحاول الدخول فيها والسيطرة عليها . ( ١ تيموثاوس ٤ : ٢ و ١١ ، ٥ : ١٧ ، ٢ تيموثاوس ٤ : ٢ ) . فكلمة الله الوعظ بها وتعليمها وتفسيرها — كانت لها الأهمية الكبرى كجزء من العبادة فى الكنيسة المسيحية كما يكتب الرسول .

٣ — إلى جانب كلمة الوعظ والتعليم كان هناك عشاء الرب . وقد عرفنا مجد عشاء الرب فى علاقته بالكنيسة والعبادة . ولكنه كعنصر من عناصر العبادة ، هناك أشياء لا نعرف عنها شيئاً ، فمثلا هل كان عشاء الرب يمارس مرات كثيرة أم قليلة ؟ وعندما كتب الرسول إلى كورنثوس ( ص ١١ ) لم يفصح عن ذلك . وما هى علاقة العشاء الحبى الذى كانت تجريه الكنيسة بعشاء الرب ؟ هل كانا يتمان معاً ؟ أم كانا ينفصلان ويرتبطان حسب مرات إجراء فريضة عشاء الرب ؟ . وكيف كان يجرى ذكر الرب ؟ هل بقراءة النبوات ، أو أحداث حياة المسيح ، أو بشيء آخر ؟

ونفس الشيء نراه فى المعمودية . إن المعمودية كانت تجرى فى الكنيسة وبواسطتها . فالرسول عندما يقول إنه لم يعمد أحداً من الكورنثيين غير كريسبس وغايس ( ١ كورنثوس ١ : ١٤ ) لم يفعل ذلك تهويناً من شأن المعمودية وتعظيما للتبشير والكرازة عنها ، كلا فالإثنان يسيران معاً : هذه

كلمة تقال ، وتلك كلمة تعمل . ولكن لأن المعمودية هى من عمل الكنيسة ككل . فعندما يعمد إنسان فهو لا يعمد بواسطة إنسان بمفرده ممثلا لذاته ، ولكنه يعمده كممثل للكنيسة ، فهو يجمع مجتمع المسيح كله لكى يقدم هذا الإنسان إلى الرب ، ويقبل فى جسد المسيح . وإلى جانب ذلك لا نعرف كيف كانت تمارس المعمودية : بالرش أو السكب أو التغطيس ؟ فالمعمودية ليست دفناً فقط مع المسيح ولكنها ترمز إلى التطهير والغسل (١ كورنثوس ٦ : ١١ ، أفسس ٥ : ٢٦) . وحيث أن المعمودية كما يفهمها الرسول بولس هى معمودية فى المسيح ، فمن المحتمل جداً أن ترنم الكنيسة ترنيمة كتلك الموجودة فى أفسس ٥ : ١٤ « لذلك يقول استيقظ أيها النائم وقم من الأموات فيضئ لك المسيح » .

٤ – إلى جانب كل ذلك يذكر الرسول بولس : « لتسكن فيكم كلمة المسيح بغنى وأنتم بكل حكمة معلمون ومنذرون بعضكم بعضاً بمزامير وتسابيح وأغانى روحية بنعمة مترنمين فى قلوبكم للرب » ( كولوسى ٣ : ١٦ ، انظر أفسس ٥ : ١٩ ) . أى نوع من الأغانى الروحية والتسابيح؟ قد تكون المزامير هى المأخوذة من العهد القديم ، أما الأخرى فلا ندرى من الذى ألفها . ولكن كلما قرأنا فقرات مثل أفسس ٥ : ١٤ ، فيلبى ٢ : ٦ – ١١ ، ١ تيموثاوس ٣ : ١٦ وغيرها نعرف أن هناك أغنيات روحية وضعها الروح القدس على قلب ولسان الكنيسة .

نعم إننا لا نعرف التفاصيل الدقيقة عن عبادة الكنيسة ، ولكنا مع ذلك نعرف أن الكنيسة كانت ترفع قلبها فى شوق ومحبة إلى الله الآب وربها وسيدها ورأسها المسيح بواسطة الروح القدس الذى يملؤها ويرشدها ويقويها .

## الفصل السابع

# الاسخاتولوجي فى رسائل بولس

**معنى الاسخاتولوجى :**

هناك كلمات واصطلاحات فى علم اللاهوت يصعب ترجمتها إلى اللغة العربية ، وخصوصاً المصطلحات التى يعبر عنها بكلمة من أصل يونانى ، وتصبح بذلك عامة فى كل اللغات الأخرى . ولعله من المفيد فى الدراسات العربية أن تبقى الكلمة كما هى ، على أن يشرح معناها فيتضح مضمونها ، فتشترك اللغة العربية مع اللغات الأخرى فى هذه الكلمات . وأحد هذه المصطلحات هى كلمة « اسخاتولوجى » . والمعنى التقليدى لهذا الاصطلاح هو « التعليم عن الأشياء الأخيرة » فتتضمن العقيدة المختصة بنهاية العالم أو مجئ المسيا والعقائد المختصة بمصير الأفراد الذين يموتون قبل نهاية العالم كالعقيدة المختصة بالسماء والجحيم والمطهر »[1] .

---

(1) Whiteley, Theology p. 233.

ولكن هذا الاصطلاح استخدم فى العصر الحديث ليعنى شيئاً آخر له صلة خاصة بالمعتقدات المسيحية أى أنه أصبح مصطلحاً مسيحياً خالصاً . فالمسيا قد أتى مع أن نهاية التاريخ لم تأت . وقد فسرت الكنيسة ما عمله الله فى المسيح يسوع بأنه إتمام لانتظارات اليهود ، حتى وإن كانت تختلف عما كانوا ينتظرونه مادياً ، فأصبحت تلك الحوادث توصف بأنها حوادث إسخاتولوجية. ولذلك أضحى هذا الاصطلاح لا يعنى شيئاً يتعلق بالزمن فحسب بل صفة توصف بها هذه الأحداث . فالحادثة الاسخاتولوجية هى الحادثة التى يقوم بها الله نفسه ، فوت المسيح وقيامته وصعوده إلى السماء ومجئ الروح القدس والمعمودية والعشاء الربانى . . . وغيرها من الأحداث المسيحية هى أحداث اسخاتولوجية لأنها من عمل الله فى هذا الزمن الاسخاتولوجى .

ومن هذا يتضح أن كل لاهوت الرسول بولس وفكره هو فى إطار إسخاتولوجى ، لأنه يتعلق بما عمله الله فى المسيح يسوع للفداء وللخلاص ، وهذا ما ذكرناه سابقاً[1] وكان يمكن أن لا نفرد فصلا خاصاً لهذا الموضوع لأن الاسخاتولوجى هو الصفة العامة لكتابته ، ومع ذلك فهناك بعض الأحداث التى يطبق عليها لقب الاسخاتولوجى بالمعنى التقليدى ، أى أنها تتعلق بنهاية التاريخ وآخر الأيام ، ومع أن هذه الأحداث تتبع أيضاً خطة الفداء التى قام بها الله فى المسيح يسوع . ولكنها لم تظهر بعد . فهى إذاً أحداث وأيام ينطبق عليها هذا الاصطلاح بمعنييه التقليدى والجديد، هذه الأحداث سوف ندرسها فى هذا الفصل الأخير من فكر الرسول بولس .

فى هذا الفصل سوف ندرس المزاج العام الذى ساد فى الكنيسة الأولى ، وذلك من حيث التوقع المستمر المتأجج لمجئ الرب ، وهل كان للرسل

(١) انظر نهاية الفصل الأول وما بعده .

وخصوصاً للرسول بولس يد فى ذلك أى هل هم الذين علموا الكنيسة – على أساس بعض كلمات الرب وتصريحاته – أنه آت فى جيلهم . وبعد ذلك ندرس بعض الأحداث التى يذكرها الرسول والتى تتعلق بآخر الأيام .

### المزاج الكنسى العام :

لا يمكن أن ينكر دارس أن الكنيسة الأولى كانت تنتظر مجئ سيدها فى ذلك الجيل ، وأنهم كانوا ينتظرون أن يروه آتياً فى سحاب المجد . وهناك من الشواهد ما يدل على ذلك :

١ – مجموعة من الأقوال التى لا تعلن فقط مجئ الرب الثانى قريباً ولكنها تزيد على ذلك بأن تجعل من هذه الحتمية عنصراً هاماً من عناصر الاختبار المسيحى . وهذه هى بعض الأقوال التى ترد فى رسائل الرسول إلى الكنائس :

( ١ تسالونيكى ١ : ٩ ، ١٠ ) « . . . كيف رجعتم إلى الله من الأوثان لتعبدوا الله الحى الحقيقى وتنتظروا ابنه من السماء الذى أقامه من الأموات يسوع الذى ينقذنا من الغضب الآتى » . فانتظار الرب من السماء عنصر مهم فى الحياة المسيحية ، يتساوى مع عبادة الله الحى .

( تيطس ٢ : ١٢ ، ١٣ ) « . . . ونعيش بالتعقل والبر والتقوى فى العالم الحاضر ، منتظرين الرجاء المبارك وظهور مجد الله العظيم ومخلصنا يسوع المسيح » . هنا يضع الانتظار كأحد عناصر السلوك المسيحى .

( ١ كورنثوس ١ : ٧ ) حتى أنكم لستم ناقصين فى موهبة وأنتم متوقعون استعلان ربنا يسوع المسيح » . أى أن انتظار الرب من السماء هو إحدى المواهب المسيحية التى يعطيها الروح لأعضاء جسد المسيح .

( رومية ١٣ : ١١ – ١٣ ) « هذا وإنكم عارفون الوقت أنها الآن ساعة لنستيقظ من النوم . فإن خلاصنا الآن أقرب مما كان فى حين آمنا . قد تناهى الليل وتقارب النهار فلنخلع أعمال الظلمة ونلبس أسلحة النور لنسلك بلياقة كما فى النهار لا بالبطر والسكر لا بالمضاجع والعهر لا بالخصام والحسد ، بل البسوا الرب يسوع المسيح ولا تضعوا تدبيراً للجسد لأجل الشهوات » . أى إن انتظار الرب كان دافعاً هاماً جداً للكنيسة على السلوك المسيحى الذى يليق بالرب ، إن قرب هذا المجئ كان أساساً لاستيقاظهم من النوم والكسل .

( رومية ٨ : ١٨ – ٢٥ ) « فإنى أحسب أن آلام الزمان الحاضر لاتقاس بالمجد العتيد أن يستعلن فينا ، لأن انتظار الخليقة يتوقع استعلان أبناء . . لأن الخليقة نفسها ستعتق من عبودية الفساد إلى حرية مجد أولاد الله . . وليس هكذا فقط بل نحن الذين لنا باكورة الروح نحن أنفسنا نئن فى أنفسنا متوقعين التبنى فداء أجسادنا » إن الرجاء فى مجئ المسيح يعطى القوة للكنيسة ولكل أفراد شعب الله على تحمل آلام الزمان الحاضر الذى يسبق مجئ الرب .

وهكذا نرى أن الكتاب المقدس مملوء بالشواهد التى تدل على أن الكنيسة كانت تعيش حياة الانتظار لمجئ مخلصها وكان شعارها الدائم « ماران أثا » ( الرب آت ) ( ١ كو ١٦ : ٢٢ ) .

٢ – هذا الانتظار والتوقع لم يكن على الدوام مفهوماً عند الكنيسة ، بل كانت هناك كنائس أساءت فهم التعاليم المختصة بمجئ السيد .

ولعل أهم كنيسة فى هذا المضمار كانت كنيسة تسالونيكى ، ويلوح أنهم كانوا متأكدين – ربما لعدم استطاعتهم فهم كلام الرسول بولس – أن الرب سيرجع مرة أخرى فى مجده وهم أحياء وسوف يرونه ، ويأخذهم معه فى السحاب . . ولكن حدث أن الرب تأخر وأن بعضاً من أعضاء الكنيسة

رقدوا ( ماتوا ) قبل أن يروا سيدهم آتياً ، وكان هذا الأمر قاسياً على نفوسهم لأنهم ظنوا أن ذويهم الذين رقدوا ، قد خسروا بل وخسرتهم الكنيسة . ولقد سمع الرسول عن هذا الحزن الذى انتابهم فأرسل إليهم يخبرهم أن امتياز رؤية الرب لا يكون لأولئك الأحياء عند ظهوره فقط ، بل سيراه الراقدون أيضاً بعد أن يقيمهم ويغير أجسادهم . وعندئذ سيخطف الرب الجميع معاً ( ١ تسالونيكى ٤ : ١٣ — ١٨ ) . وفى نفس الرسالة يؤكد الرسول أن مجئ الرب الثانى سيأتى كلص ولا داع لمحاولة معرفة الوقت عن طريق أمور لم يذكرها الرسول فى رسالته أو تعليمه لهم . إن الواجب الأهم هو أن يعيشوا صاحين ساهرين « فلا نَم كالباقين بل لنسهر ونصح » ( ١ تسالونيكى ٥ : ٦ ) وعندما أساءت الكنيسة فهم تعاليم الرسول ورسالته ، أرسل لهم رسالة أخرى ( ٢ تسالونيكى ٢ : ١٥ ) لقد ظنوا أن يوم الرب قد حضر وهو آت فى الحال ( ٢ تسالونيكى ٢ : ٢ ) . فكتب إليهم يعلمهم أن هناك أموراً خاصة وحوادث معينة لا بد وأن تحدث قبل مجئ الرب ( ٢ : ١ — ١٢ ) . من هذا نعلم أن الكنيسة كانت فى انتظار وتوقع ترقب مجئ السيد وانتهاء العالم والتاريخ .

ولم تكن كنيسة تسالونيكى هى الوحيدة فى ذلك ولكن هناك كنائس أخرى شاركتها هذا التوقع الواضح . فهناك كنيسة كورنثوس مثلا . مع أن التركيز فى هذه الكنيسة كان على القيامة أى قيامة الأجساد ( ١ كورنثوس ١٥ ) . فالكنيسة كانت تعيش فى روح الترقب لمجئ الرب .

## موقف الرسول بولس

هذا يقودنا إلى تساؤل مملوء بالحساسية يختص بموقف الرسول بولس : هل كان الرسول يعلم حقيقة أن الرب سيأتى فى أيامه وأنه سوف يراه آتياً وهو حى ؟ وعندما يكتب فى صيغة المتكلم الجمع ( ١ تسالونيكى ٤ : ١٧ ، ٢ تسالونيكى ٢ : ١ ، ١ كورنثوس ١٥ : ٥١ ) هل كان يضم نفسه إلى أولئك

«الأحياء الذين سيرون الرب عند مجيئه ؟ من الواضح فى رسائل الرسول المعروفة لنا أنه لم يفكر أن قروناً طويلة ستمر على الكنيسة قبل أن يجئ الرب . وكل الأعداد التى اقتبسناها سابقاً ، وغيرها ، تدل على ذلك . فنى قوله « الرب قريب » ( فيلبى ٤ : ٥ ) ، ثم « الوقت منذ الآن مقصر » ( ١ كورنثوس ٧ : ٢٩ ) ، ثم « لأن هيئة هذا العالم تزول » ( ١ كورنثوس ٧ : ٣١ ) هذه وغيرها تدل على أن الرسول لم يكن يتكلم عن قرب الوقت بالنسبة للفرد ، أى عن قصر العمر ، ولكنه كان يتكلم عن العالم ، أى أن المدة التى سيأتى بعدها المسيح قصيرة والرب قارب أن يجئ . هذا ما نراه فى كتاباته ، وهذا السؤال هام لأنه كما يقول هوتيلى[1] : « يلمس عصمة الرسول فى عباراته وكلامه » . لقد ذهب المفسرون مذاهب شتى فى ذلك ، يستحسن أن نذكر أهمها وهى ثلاثة مذاهب :

١ – يقول موريس Moris [2] إن الرسول بولس يضع نفسه مع الجيل الأخير الذى سيقابل المسيح . ولكن لا يفترض أنه سيكون واحداً منه أو أنه ينتمى إليه فاستخدامه للضمير « نحن » هو من قبيل الأسلوب البلاغى كما يقول فى ١ كورنثوس ٦ : ١٤ « والله قد أقام الرب وسيقيمنا نحن أيضاً بقوته » إذ يتكلم عن الراقدين الذين سيقيمهم الرب ، بلغة المتكلم الجمع أيضاً. فهل يتناقض الرسول مع نفسه ؟ أم أنه أسلوب بلاغى فقط ؟ . من هذا يتضح أن الرسول قد اعتاد أن يضع نفسه فى ظروف أخوته المسيحيين فى أى زمن دون أن يكون هو فى هذا الزمن . وهو يفعل ذلك عندما يكتب إلى تسالونيكى وكورنثوس . وقد وردت عبارة فى تقرير اللجنة كتابية[3] نشرت فى سنة

---

(1) Whiteley, Theology, p. 241.

(2) Morris, Colossion, 141, 142.

(٣) هى لجنة ألفها الفاتيكان سنة ١٩٠٢ لتبحث وتدقق فى تفسيرات الكتاب المقدس لكى تتأكد من صحة هذه التفسيرات .

١٩١٥ تقول : « إن الرسول بولس لم يعلم بتاتاً أنه سيكون حياً عند المجئ الثانى ، أو أن الرب سيأتى سريعاً . على العكس من ذلك ، فهو لم يعرف ما إذا كان مجئ الرب سيحدث فى أيامه أم أنه سيتأخر سنين لا حصر لها .. هذا الرأى يتمسك به المحافظون من الكنائس البروتستانتية والكنيسة الكاثوليكية وهو مبنى على دراسة ليوحنا فم الذهب الذى دافع عن عصمة الرسل والكتاب المقدس . أما عن العبارات التى يصرح فيها الرسول بالمجئ السريع للرب ، فإن هناك تفسيرات أخرى تعطى لها : فمثلا يقولون إن رومية ١٣ : ١٢ « لأن خلاصنا الآن . . . » لا تتكلم أصلا عن المجئ الثانى السريع للرب ، ولكن اهتمام الرسول — عندما كتب هذا الجزء — كان ينصب على حث كنيسة رومية على السلوك اليقظ والحذر لئلا يضيع الإنسان فى العالم . أما فيلبى ٤ : ٥ « الرب قريب » فهى ليست عبارة تصف حقيقة ، ولكنها صلاة . أما فى ١ كورنثوس ٧ فلا يوجد أى دليل أو إشارة إلى أن موضوع المجئ السريع للرب كان الأساس لما قاله الرسول فى هذا الأصحاح .

٢ — أما الرأى الثانى فينتقد الرأى السابق بأنه ضحى بالتفكير الواضح للرسول على مذبح العصمة ، وفضل أن يكون رأيه غامضاً غير واضح فى سبيل التمسك باستحالة الخطأ . ولكن هذا الرأى الثانى يفضل أن يكون فكر الرسول واضحاً دون التركيز الشديد على هذه العصمة . ويقول دنى (Denney) فى تفسيره لرسالة تسالونيكى . وأليس من الأفضل أن نعترف بتلك الحقيقة الواضحة بأن بولس كان مخطئاً فى مسألة قرب مجىء الرب ولا نحطم كلماته وأفكاره لنبرهن على عصمته » ؟ ويتبع كثيرون رأى دنى هـذا بدون أى تحرج ، ويعتقدون أن الرسول لم يكن أمامه إلا أن يوافق على التيار الجارف الذى استولى على كل الكنيسة فى ذلك الوقت . ويتضح ذلك فى ١ تسالونيكى ٤ : ١٥ — ١٧ عندما يقارن أولئك الذين يكونون أحياء عند

مجىء الرب وأولئك الذين يرقدون ويتكلم عن النوع الأول بصيغة ضمير المتكلمين واضعاً نفسه معهم ، ويتكلم عن الراقدين فى صيغة الغائب حيث لايضع نفسه بينهم ، مما يدل على أنه ظن أنه لن يموت قبل مجىء الرب. ولكن لم يحدث ذلك ورقد الرسول ورقدت مئات الأجيال بعده . ويورد هوتيلى[1] استنتاجين من رسالتين الرسول إلى تسالونيكى ، وكورنثوس الأولى . فيقول إن الرسول عندما يكلم التسالونيكيين عن هذا الأمر فإنه لايضع اللوم على أى إنسان أو معلم آخر ولكن يلوح أنه قال لهم شيئاً مثل هذا فى الأسابيع القليلة التى قضاها معهم ( أعمال ١٧ : ٢ ) . وإن لم يكن قد ذكر ذلك بصريح العبارة فعلى الأقل أساؤا هم فهم شئ قاله هو لهم . أما الكورنثيون فإنه عندما يوبخهم لعدم احترامهم لعشاء الرب فإنه يذكر أنه عقاباً لهم فإن بعضهم يرقدون ، وكأنما الموت قبل مجىء الرب هو عقاب لهم لأنهم لن ينالوا بركات رؤية الرب فى مجيئه . ثم يقول هوتيلى مكملا على أساس هذه الشواهد وأمثالها يمكننى القول إن الرسول بولس توقع مجىء المسيح فى جيله وعلى الأقل عندما كتب رسالة تسالونيكى الأولى وكورنثوس الأولى ظن أنه هو نفسه سيعيش إلى أن يرى النهاية .. ولكن مثل هذه الأمور لاتجد إتفاقاً عاماً بين العلماء » .

٣ ـ عندما ندرس موقف الرسول يجب أن ننتبه إلى الأمور التالية الأمر الأول ـ هو أنه ، أى الرسول ـ على خلاف ما أظهره أعضاء كنيسة التسالونيكيين ـ لم يظهر أية علاقة تدل على أن موت بعض الأعضاء من هذه الكنيسة قد شكل له أى نوع من الأزمات ، ولكنه يشير إلى « كلمة الرب » التى جاءت إليه ـ سواء أكانت جزءاً من التعاليم التى سلمت له

---

(1) Whiteley, Theology p. 243.

أو جاءته باعلان خاص ( ١ كورنثوس ١١ : ٢٣ ، ١٥ : ٣ ) — وعلى أساس هذه الكلمة يعلن أن مستقبل الذين رقدوا والذين يبقون أحياء إلى وقت مجيء الرب ، واحد وهو معروف تماماً كما جاء فى اتسالونيكى ٤ : ١٣ — ١٨ .

أما الأمر الثانى فهو ما أعلنه بعض العلماء[1] من أن الرسول بولس قد غير فكره بالنسبة لهذا الأمر ، فبعد أن كان يؤكد أنه سيكون حياً وقت مجيء الرب كما يظهر فى ١ كورنثوس ١٥ : ٥١ — ٥٢ ، صار ينتظر موته أو « نقض الخيمة » دون الإشارة إلى تغيير الأجساد عند مجيء الرب » ( ٢ كورنثوس ٥ : ١ — ١٠ ) بمعنى أنه كان يشارك كنيسة تسالونيكى وكورنثوس فكرة المجيء السريع للرب ، ولكنه لبعض الأسباب — ومنها بل وأهمها تأخر الرب عن المجيء — بدأ يطور فكره ويعرف أنه لابد من مرور زمن ما حتى تأتى تلك الحادثة .

هذا الرأى غير مقبول لأنه من غير المعقول أن يغير الرسول رأيه ويتكلم بكل وضوح ويقين عن أمرين متناقضين ويتمسك بواحد منهما ثم يتركه ويتمسك بالثانى فى مدة لاتزيد عن سنتين ، وهى المدة التى انقضت بين كتابة الرسالتين الأولى والثانية إلى أهل كورنثوس . ولو كان قد فعل ذلك ، فهل يمكن أن يفعله دون أن يقول كلمة تبرير واحدة ؟ .

الأمر الثالث — يختص بتلك الحقيقة الواضحة : وهى أن تبشير الرسول بولس وكذلك تلك الوصايا والأخلاقيات يطلب من الكنائس وعلى الأخص كنيستى كورنثوس وتسالونيكى مراعاتها ترتبط بقوة بعقيدته فى قرب مجيء المسيح الثانى . فالوقت منذ الآن مقصر فيجب أن يرجع البعيدون إلى المسيح ، ويجب أن يسلك القديسيون كما يليق بقديسى الرب . ومع ذلك ، ومع

(1) Cullmann, Christ and time p. 80.

تأكيده على قرب الوقت فإنه لايشير من قريب أو من بعيد إلى أى حساب للوقت . نعم إنه يوبخ ويلوم التسالونيكيين لنسيانهم ماقاله لهم عن الحوادث التى ستحدث فى الزمن السابق لهذا المجئ ( ٢ تسالونيكى ٢ : ٣ — ١٢ ) ولكنه لا يلمح إلى عدد السنين أو الشهور ، ولا يذكرهم بطول الوقت . وعلى هذا فإذا أردنا أن نفهم موقف الرسول فينبغى أن نربط رأيه فى قرب مجىء الرب باستبعاده لأى حساب لهذا الوقت .

الأمر الرابع — وهو هام جداً فى مفهوم الرسول . إنه لم يتكلم عن قرب مجىء الرب لأنه كان يعرف . أو أنه استنتج ذلك من ظروف كانت تجرى أمامه يفهمها هو . بل على النقيض من ذلك ، إذ يؤخذ من وصفه « أن يوم الرب كلص فى الليل هكذا يجىء » ( ١ تسالونيكى ٥ : ٢ ) أن إنساناً ما ، حتى هو ، لايعرف موعد مجيئه . لكن مفهومه بقرب المجىء الثانى يتضح لنا إذا فسرنا الآيات التالية تفسيراً صحيحاً : ( ١ تسالونيكى ٥ : ٤ ) « وأما أنتم أيها الأخوة فلستم فى ظلمة حتى يدركم ذلك اليوم كلص » هذا لا يعنى أنهم يعرفون شيئاً يكشف لهم عن موعد مجئ ذلك اليوم ولكنه يعنى « أنه مادمتم قد أصبحتم فى النور الذى جاء إلى العالم وصرتم أبناء ذلك النهار الذى أشرق ( ع ٥ ) فقد أصبح مجئ الرب شغلكم الشاغل . وعندما يأتى ستكونون مستعدين له ولا يمكن أن يفاجئكم » ( ع ٦ ) .

( رومية ١٣ : ١٢ ) « قد تناهى الليل وتقارب النهار فلنخلع أعمال الظلمة ونلبس أسلحة النور » . هنا لايقول إن النور لم يأت بعد ، بل يؤكد أنه أشرق ، ولهذا يقول لقرائه إنهم أبناء النور ويسلكون كما فى النهار ( ع ١٢ ) وهو يستخدم كلمة « النهار » فى هذه الفقرة فى معنيين : الأول فى ع ١٢ وهو يوم مجئ الرب والخلاص النهائى . ثم فى ع ١٣ وهو نهار العصر الفدائى الذى فيه جاء الله مصالحاً العالم لنفسه فى المسيح يسوع .

فى هذه الأقوال يربط الرسول ما حدث بما هو آت : النهار الذى أشرق بالنهار الذى يقترب ، يربط الماضى التام بالمستقبل لأنهما فى تدبير الله مرتبطان معاً متداخلان معاً . من صار فى دائرة نور الفداء فى الحاضر ، يحس بذلك النور الآتى فى المستقبل . من اختبر الخلاص وأخذ العربون ، عربون الروح . . . يعرف وينتظر ويشعر بذلك المجد المقبل ، ولا يمكن أن يوجد اختبار الحاضر بدون توقع المستقبل ، ولا توقع المستقبل بدون اختبار الحاضر .

وانطلاقاً من هذا يتضح لنا الأساس الحقيقى لتلك المشكلة المحيرة التى تظهر فى لاهوت العهد الجديد ، وهى التوفيق بين الكرازة بالإنجيل فى العالم وللعالم كله مما يتطلب ، ضمناً ، وقتاً طويلا ( رومية ١٥ : ١٩ و ٢٣ ، كولوسى ١ : ٦ ، ١ تيموثاوس ٣ : ١٦ ) ، وفى نفس الوقت يتكلم عن المجئ السريع للرب . فالأمران موجودان وتحس بهما الكنيسة والرسول بولس ، ومع ذلك فلا يوجد أى برنامج رسمى محدد للكنيسة تقوم به وتنفذه خطوة خطوة حتى تتبين موعد مجئ يوم الرب : على العكس من ذلك فكمال الكرازة وإتمامها ، ثم مجئ الرب ، لا يمكن أن تبنى على عمل بشرى أو برنامج تخططه الكنيسة . إنها أمور لا تخضع لحسابات بشرية ولكنها موقوفة على مشورة الله وحكمته ( رومية ١١ : ١٢ و ٢٥ ) . ومع ذلك فهذا لا يمنعهم من أن ينوهوا فى تبشيرهم بقرب مجئ الرب .

الأمر الخامس — لا يقل أهمية عما سبق ، هو أن التنويه بالمجئ الثانى كما يظهر فى الكرازة بالإنجيل ، والحث على السلوك المسيحى لا يمكن أن يقلل من أهمية الحياة الحاضرة فى هذا العالم الحاضر ، بل على العكس من ذلك ، فإن الرسول يوبخ الذين لا يسلكون بترتيب ، معتمدين على قرب مجئ الرب ( ٢ تسالونيكى ٣ : ٦ و ١٦ ) ويعتبر أن الوقت ثمين جداً إذ

يقول : « فانظروا كيف تسلكون بالتدقيق لا كجهلاء بل كحكماء مفتدين الوقت لأن الأيام شريرة من أجل ذلك لا تكونوا أغبياء بل فاهمين ما هى مشيئة الرب » ( أفسس ٥ : ١٥ — ١٧ ، كولوسى ٤ : ٥ ) . والكلمة « مفتدين » تعنى « تشترون » أى إنه وقت ثمين فلا تفرطوا فيه . وهذه الحكمة فى السلوك ليس من أجل الذين من خارج فحسب ( كولوسى ٤ : ٥ و ٦ ) ، بل لنعمل الخير للجميع ولا سيما لأهل بيت الله ( غلاطية ٦ : ١٠ ) .

وليس افتداء الوقت فقط بل أن يخضع المؤمنون للسلطات ولكل ترتيبات الله ويصلون لأجلهم ( رومية ١٣ : ١ — ٨ ) . والغريب أن الرسول بعد أن يؤكد على هذا السلوك الإيجابى فى الحياة يؤكد على قرب مجئ الرب ( رومية ١٣ : ١١ — ١٤ ) .

ولهذا فالتفكير فى قرب مجئ الرب وتوقعه ليس له تأثير سلبى فى هذه الحياة ، ولكنه يحض على الإيجابيات . ومن الناحية الأخرى فإن تأخير مجئ الرب ، ومرور الوقت الطويل ، لا يعنى أن توقع قرب مجئ الرب يفقد ثقله وقوته أو معناه ، لأنه « ليس هناك دافع يدفع المؤمن على الإحساس بالمسئولية الخطيرة الملقاة عليه قدر إحساسه بأن مجئ الرب قريب على الأبواب كما يظهر فى كرازة الرسول بولس [1] » .

• • •

من هذه الأمور الخمسة نكتشف أن الأساس الذى يبنى عليه الرسول بولس قوله بقرب مجئ الرب . لم يكن أساساً زمنياً أى أنه بناه على حسابات خاصة ، ولكنه رجاء المؤمن الذى ذاق الرب واختبر الخلاص الذى دبره

(1) Ridderbas, Paul, p. 495.

الرب ، ونال عطية الروح. إن هذا يعطى المؤمن الإحساس بقرب مجئ الرب لإتمام وإكمال ذلك الاختبار . إن المؤمن لا يهتز إذا مضت آلاف السنين ، فذلك التأكيد باق . إن مجئ الرب قريب لنا نحن الذين صرنا جسد الرب وشعبه وهو لا يتوقف على أيام أو قرون ولكن على اختبارنا فى الرب .

• • •

**حوادث الاسخاتولوجى :**

نحن الآن فى موقف يسمح لنا بدراسة الحوادث التى يذكرها الرسول بولس فى بعض رسائله ، والتى يتحدث فى المستقبل فتحيط بمجئ المسيح الثانى ، قبله وبعده . ولكن قبل أن نخوض فى هذه الدراسة ، هناك أمر فرعى آخر نتساءل عنه كثيراً ، لا كدراسة كتابية فقط ، ولكن كإحساس بشرى عام نريد أن نكتشف عنه شيئاً قد يريحنا . هذا الأمر يطلق عليه الدارسون « الحالة الوسيطة » (Intermediate State) أى حالة الذين يرقدون فى الرب الآن ، أين هم ؟ وكيف يكونون ؟ . وبالطبع سندرس ما قاله الرسول بولس عن ذلك لنعرف رأيه .

لعل أهم فقرتين تذكران فى رسائل الرسول عن هذا الموضوع هما ( ٢ كورنثوس ( ٢ : ١ — ١٠ ، فيلبى ١ : ٢٣ ) . يقول الرسول فى الفقرة الأولى : « لأننا نعلم أنه إن نقض بيت خيمتنا الأرضى فلنا فى السموات بناء من الله بيت غير مصنوع بيد أبدى » ( ع ١ ) فى هذا العدد وما يليه ، يعطينا الرسول الإرشاد فى تفسير وفهم هذه الحالة الوسيطة ، فلا يمكن لنا فهمها إلا فى ضوء قيامة الأجساد وتمجيدها . فى هذا العدد لا يتكلم عن هذه الحالة الوسيطة ، بل عما سيحدث عند القيامة وقت مجئ المسيح. إن الخيمة التى يتكلم عنها هى الجسد الأرضى الذى نلبسه الآن ، ولا بد لهذه الخيمة أن تنقض

ونستبدلها بالبيت الأبدى ، أى الجسد الممجد الذى يعطيه لنا الله عند القيامة . هذا الأمر واضح ومفهوم . ولكن هناك اعتراض كبير على ذلك يكمن فى الكلمة « فلنا » : فهى تترجم كلمة فى اليونانية معناها « نحن نمتلك » وهى فى الفعل المضارع ، وهذا يدل على أن الجسد الممجد ، أو البيت غير المصنوع بيد وأبدى ، سوف يكون للمؤمن عند موته ، بمعنى أن الفرد لا يمكن أن يفهم ولا يمكن أن يكون إلا فى جسد ، سواء أكان هذا الجسد الأرضى ، أو كان جسداً آخر يأخذه عند موته وتركه لهذا الجسد الأرضى . فهل يمكن أن نفسر ما قاله الرسول هكذا ؟ هل هناك ما يدل على أن المؤمن سيحيا فى جسد - كائناً ما كان - بعد موته ؟ فكيف نفسر على هذا الأساس ، قول الرسول نفسه فى ١ كورنثوس ١٥ وخصوصاً ( ٤٢ - ٥٨ ) أن هذا الفاسد سيلبس عدم فساد ويتغير إلى جسد ممجد عند مجئ الرب ؟ هل سيأخذ الجسد عند موته أم عند مجئ الرب ؟ يقول هؤلاء المعترضون إن الرسول بولس كان يرى عندما كتب الرسالة الأولى إلى كورنثوس أن الجسد الممجد سيأخذه المؤمن عند القيامة ، ولكنه غير رأيه عندما كتب الرسالة الثانية وقال فى ٢ كورنثوس ٥ إن المؤمنين سيأخذون الجسد الممجد عند موتهم ، أى أنهم سيلبسون شيئاً ، يشبهه بالبيت الأبدى عند موتهم .

هذا الرأى الذى يعتنقه كثيرون[1] لا يمكن أن نقبله ولا يمكن أن نفكر أن الرسول يغير رأيه هكذا سريعاً . وأكثر من ذلك يمكننا أن نتساءل : إذا كان المؤمنون ينالون البيت الأبدى بعد موتهم مباشرة فما حاجتهم إلى الجسد الممجد بعد ذلك ؟ لا داعى له ! !

(1) Dodd ; N.T. Studies pp. 122-124.
Davies ; Paul and Rabbinic ; pp. 309-311.
Knox, Paul and The Church of the Gentiles, p. 128.

من هذا نستنتج أن التفسير الأول للعدد الأول ، الذى ذكرناه آنفاً هو التفسير الصحيح ، أى أن الرسول كان يقصد أن هذا البيت الممجد سيناله المؤمنون عند القيامة وليس عند موتهم . وأن استعمال الفعل المضارع هو من قبيل البلاغة وليس للدلالة الزمنية .

إن الطبيعة البشرية تخشى خلع الجسد وتعتبره نوعاً من العرى ، ويذكر الرسول هذه الحقيقة ويعبر عنها بالقول : « فإننا نحن الذين فى الخيمة نئن مثقلين إذ لسنا نريد أن نخلعها بل أن نلبس فوقها لكى يبتلع المائت من الحياة » (٤ع) . ومع ذلك فإنه يؤكد أن المؤمنين سيمرون فى هذا الاختبار وسيخلعون هذه الخيمة ، ويسمى هذا الخلع أو هذا العرى « تغرب عن الجسد » ( ٨ ) . ولكن ما يخفف هذا الأنين ويحوله إلى انتصار هو أنهم سوف يستوطنون عند الرب . فعند الموت إذن يخلع المؤمن هذه الخيمة ويستوطن عند الرب ، ويكون معه .

ويؤيد الرسول هذه الحقيقة فى الفقرة الواردة فى رسالة فيلبى ١ : ٢٣ « لى اشتهاء أن أنطلق وأكون مع المسيح . ذاك أفضل جداً » أى أن الرسول الذى كان محصوراً بين رغبتين : أن يعيش فى هذا الجسد فى هذا العالم لكى يكون بجانب المؤمنين يقويهم ويكرز بالإنجيل لمن يسمعوا به بعد ، أو أن يتغرب عن هذا الجسد ويكون مع المسيح . فهذا أمر مجيد وعظيم . إن وجود الرسول مع المسيح فى هذه الآية ، لا يقصد به عند مجئ الرب ، ولكن عند انطلاقه هو بعد الموت .

هذا ما قاله السيد نفسه للص عندما قال له : « اليوم تكون معى فى الفردوس » ( لوقا ٢٣ : ٤٣ ) . إذاً فرأى الرسول بولس هو أن المؤمنين سوف يكونون مع المسيح متغربين عن أجسادهم . هذا أقصى ما قاله . أما ماذا يعملون فإنه لم يذكر شيئاً من ذلك .

**كيف يكون القديسون عند خلع اجسادهم :**

ولكن على أية حال يكون هؤلاء القديسون عندما يخلعون خيمتهم الأرضية ويستوطنون عند الرب ؟ يعتقد كولمان[1] أن الإيمان الكتابى يختلف عن الفلسفات اليونانية فى أنه ينتظر قيامة الأموات وليس خلود الروح. ولكن الأمر — كما يقول كولمان أيضاً — عند الرسول بولس يتطلب موقفاً وحالة خاصة ، فهو كما يظهر من ٢ كورنثوس ٥ لا يتصور أو يتخيل — مثله فى ذلك مثل كل العبرانيين — أن تكون الروح من غير جسد ، آلام الذى كان اليونانيون يقولون به ويؤكدونه، فى تخليص الروح من الجسد راحة لها من سجن عذاب فرض عليها ، حتى تتمتع بالحرية السماوية . فكيف يفسر كولمان كلام الرسول بولس فى هذا الأمر ؟ إنه يقول إن الرسول عندما يصف موت القديسين بأنه رقاد فإنه كان يعنى ذلك بكل حرفية المعنى ، أى أن الأرواح عندما تذهب إلى المسيح لا تكون فى حالة صحو بل تكون راقدة تتمتع بالأحلام السامية الجميلة . فهل يمكن أن يقول الرسول ذلك ؟ إنه يصف الأخوة الذى ماتوا بأنهم رقدوا فى الرب ( ١ كورنثوس ١٥ : ١٦ ، ١تسالونيكى ٤ : ١٣ ) ولكن هذا الوصف لا يعنى الحالة التى يكون فيها هؤلاء القديسون ، فلا يعقل أن يكونوا نائمين فى حضرة الرب فهذا ما لا يمكن أن يتصوره عقل . إن تفسير ذلك هو أن الرسول كان يستخدم نفس التعبير الذى كان اليهود واليونانيون يستخدمونه عندما كانوا يتكلمون عن الأحباء الذين أشركوهم بالموت ، فهم لا يقولون عنهم إنهم « ماتوا » بل إنهم « رقدوا » أو « ناموا » فالكلمة « راقدون » لا تصف المؤمنين بعد وفاتهم وتعبر عن حالتهم ، ولكنها تصف الموت نفسه حتى لا يكون بشعاً أو قاسياً عندما يتكلمون عنه .

• • •

(1) Culmann. Immortality..

نأتى الآن إلى تلك الحوادث التى تسبق مجئ الرب ( الاسخاتولوجى ) :
ونحاول قبل كل شيء أن ندرس تلك الفقرة الشهيرة التى يذكرها الرسول لأعضاء كنيسة تسالونيكى فى رسالته الثانية ( ٢ تسالونيكى ٢ : ١ – ١١ )
فى هذه الفقرة يعلن الرسول أن هناك قوتين – إن جاز لنا هذا التعبير – تعملان وسوف تستعلنان فى المستقبل قبل مجئ السيد : الأولى : إنسان الخطية ( ع ٣ ) ثم الحاجز ( ع ٦،٨ ) .

**انسان الخطية :**

من هو إنسان الخطية هذا ؟

١ – يذكر الرسول هذا « الإنسان» بالارتباط بمجموعة من الاصطلاحات التى قد تكشف لنا شيئاً عنه وعن عمله وضلاله . فهو يطلق عليه ألقاباً عدة : « إنسان الخطية » أو الإنسان الذى بلا ناموس ، ويسميه « ابن الهلاك » وهو اللقب الذى أطلق على يهوذا الذى أسلم سيده ( يوحنا ١٧ : ١٢ ) ، ثم يطلق عليه أيضاً لقب « الأثيم » ( ع ٨ ) وهى أصلا من نفس الكلمة الأولى أى إنه بلا ناموس . هذه الألقاب تدل على أن فجوره ليس فجوراً دينياً مرتبطاً بالدين فحسب ، ولكنه أيضاً فجور أخلاقى وأن أعماله ستكون منافية لكل ناموس وأخلاق ، وسيمثل كل ما فى الحياة من شرور وإثم .

أما عن ظهوره فإن الرسول بولس يستخدم أيضاً عدة اصطلاحات : الاصطلاح الأول هو « يستعلن » وهو لفظ كان يستخدمه الكتاب الرؤيين فى العهد القديم وفى اليهودية . ويذكره الرسول هنا مرات ثلاث (ع ٣ و ٦ و ٨) وهذا يدل على أنه يستخدم ألفاظاً اسخاتولوجية رؤوية فى هذا الموقف بشكل عام .

أما الاصطلاح الثانى ففيه نوع من الغرابة لأنه نفس اللفظ الذى يستخدم عند الكلام عن مجئ المسيح الثانى . وذلك فى ع ٩ « الذى مجيئه بعمل الشيطان.. » (Parousia) . وقد ظهرت الكلمة منسوبة إلى المسيح فى العدد السابق مباشرة (ع ٨) . وهذا أمر هام يجب أن نضعه فى اعتبارنا فى هذه الدراسة .

وارتباطاً بمجيئه يذكر الرسول عبارة « حتى يستعلن فى وقته » . وهذه العبارة « فى وقته » لا تشير إلى حسابات الأيام ولكنها تشير إلى وقت خاص فى مشورة الرب وهو الذى يسمح به ، إنها تدبيرات إلهية لا دخل للانسان فيها ، وعندما ينضج الوقت وتم كل الأمور ، حينئذ يسمح سيد كل الأرض لهذه القوة بأن تستعلن . مثلما حدث فى تجسد ابن الله عندما يقول الرسول فى غلاطية ٤ : ٤ « ولكن لما جاء ملء الزمان أرسل الله ابنه مولوداً من امرأة.. » .

٢ — يرتبط هذا الشخص أو القوة الشريرة بمجئ المسيح وعمله ارتباطاً قوياً حتى إننا لا نستطيع أن نفسر شخصيته أو عمله إلا فى ضوء عمل المسيح ومجيئه الأول فى الجسد ومجيئه الثانى .

فعند الكلام عن المسيح فى سفر دانيال ص ٧ كابن الإنسان الذى سوف يأخذ المملكة نجد أيضاً إشارة إلى إنسان الاثم هذا . ففى دانيال ١١ : ٣٦ نجد القول : « ويفعل الملك كإرادته ويرتفع ويتعظم على كل إله ويتكلم بأمور عجيبة على إله الآلهة وينجح إلى إتمام الغضب لأن المقضى به يجرى » . هذا القول كان يشير به النبي إلى انطيوخوس أبيفانس الذى نجس الهيكل (ع ٣١) وجعل من نفسه إلهاً متسلطاً . ولكن هذه الرؤيا لا تشير إلى انطيوخوس فقط ، بل إنها تشير أيضاً إلى الاسخاتولوجى ، إلى ما سوف يحدث فى المستقبل . ولعل الرسول يقتبسها عندما يصف هذا الأثيم ، إذ أنه « المقاوم والمرتفع على كل ما يدعى إلهاً أو معبوداً حتى أنه يجلس فى هيكل الله كإله مظهراً نفسه أنه إله » (٢ تسالونيكى ٢ : ٤) . هذا بالضبط ما يناقض عمل ابن

الإنسان وشخصيته فى تواضعه وخضوعه للقديم الأيام وتقبله منه ملكوتاً ومجداً ( دانيال ٧ ، ١٣ و ١٤ ) .

سيأخذ من الشيطان سلطاناً حتى إنه يقوم بعمل « كل قوة وبآيات وعجائب كاذبة » نفس الكلمات التى قيلت عن معجزات المسيح ، عندما يصفها بطرس الرسول بالقول : « يسوع الناصرى رجل قد تبرهن لكم من قبل الله بقوات وعجائب وآيات صنعها الله بيده » ( أعمال ٢ : ٢٢ ) . ولكن الهوة التى تفصل بين النوعين ! ! فالأولى « بعمل الشيطان » أما معجزات المسيح فقد عملها الله بيده . وهدف الأولى يناقض هدف الثانية فالثانية كانت لإعلان الحق ، أى الإنجيل أما الأولى التى يعملها إنسان الخطية فهى عمل الضلال حتى أن الناس الهالكين « يصدقوا الكذب لكى يدان جميع الذين لم يصدقوا الحق بل سروا بالإثم » ( ع ١١ ) . وهكذا يتضح أن هذا الإنسان قد جاء لكى يحارب ويناقض كل ما جاء السيد لأجله ، ويحاول أن يجر الناس إلى الخراب والدمار والهلاك .

٣ — هذا الإنسان لا نستطيع أن نحدد ملامحه تحديداً كاملا فهو لم يظهر بعد ، وما زال يقال عنه أو عما يسبقه « سر الاثم » ( ع ٧ ) ولهذا السبب أيضاً يستخدم الرسول لفظ « يستعلن » الذى يستخدمه عند الكشف عن السر .

ولكن ملامح الفقرة هنا تكشف عن أمرين : الأمر الأول هو أن عبارة « سر الاثم الآن يعمل » فى أبناء المعصية ، تعطى الإحساس بأنه قوة عظمى تغطى العالم وتعمل فى العالم . إن آثارها ظاهرة ولكن تحديدها غير واضح ، يعرف الرسول نتائج عملها فى محاربة الحق وجر الناس إلى الاثم والضلال . ولعل الرسول يوحنا فى رسالته الأولى والثانية ( ١ يوحنا ٢ : ١٨ — ٢٣ ، ٤ : ٣ ، ٢ يوحنا ٧ ) إذ يتكلم عن المسحاء الكذبة والمضلين الذين ظهروا فى

ذلك الوقت ، إنما نتكلم عن بعض ملامح سر الاثم الذى يعمل فى أبناء المعصية . وأهم عنصر فى هذه الملامح هو أنه ينكر أن يسوع المسيح قد جاء فى الجسد .

ومع ذلك فالرسول بولس يتكلم عنه فى المظاهر الأخيرة على أنه إنسان الخطية ، وهو يجلس فى هيكل الله كإله مظهراً نفسه أنه إله . . إنه الأثيم ! !

كما أن هذه المظاهر تبين أنه شخص أو إنسان فرد تتجسم فيه كل تلك الشرور والمفاسد العظيمة .

هذان الوصفان : إنه قوة منتشرة فى العالم ، ثم إنه فرد يجسم كل ما هو عدو لله ولإنجيل يسوع المسيح ، يكشفان لنا أن هذا الفرد هو ممثل لكل ما فى العالم من عداوة لله . وهنا يظهر فكر الرسول الجماعى . فكما أنه يرى فى آدم شخصاً جماعياً يمثل الخليقة القديمة البعيدة عن الله ، ويتكلم عن المسيح الرب كشخص جماعى يمثل جماعة الرب والخليقة الجديدة ، هكذا يرسم لنا هذا الشخص الأخير كممثل لكل ما هو ومن هو عدو للانجيل . إنه شخص فرد ولكنه يجمع كل الشر ، سياسياً ودينياً واجتماعياً ، إنه يمثل العداوة والأعداء الذين فى العالم لكل ما هو إلهى .

٤ ــ فمن هو هذا الشخص[1] ؟ اتجهت الدراسات لتحديد هذا الشخص فى ثلاث اتجاهات : الأول يقول إنه يخرج من اليهود [1] ، ويبنون ذلك على القول إنه « يجلس فى هيكل الله » ويؤكدون ذلك بما قاله الرسول بولس عن اليهود فى ١ تسالونيكى ٢ : ١٤ ــ ١٦ . بل لقد ظن بعض المسيحيين أن هذا الاثيم سيخرج من سبط دان نظراً لتلك الصفات التى قيلت عن هذا السبط فى تكوين ٤٩ : ١٦ ، تثنية ٣٣ : ٢٢ ولأنه لم يذكر فى سفر الرؤيا ٧ :

---

(1) Vos; Pauline Esch., p. 114 ff.

٥ – ٧ . ولكن هذا الرأى لا يمكن أن يقف أمام تعصب اليهود ضد كل من يقف أو يجلس فى الهيكل ويجدف على الله مهما كان لونه أو جنسه .

وقال آخرون إنه أممى ، وإنه يقصد به الدولة الرومانية . ولكن الرسول بولس لم يكن يفكر أبداً فى أن الدولة الرومانية تمثل العداوة لله ومن يكتب ( ١ تيموثاوس ٢ : ١ و ٢ ) لا يمكن أن يقول ذلك .

وأخيراً قال آخرون : إنه يتكلم عن مرتد مسيحى يمثل كل العداوة والشر ويقول هؤلاء إن هيكل الله يعنى الكنيسة . ويؤكد ذلك يوحنا الرسول بقوله إن الارتداد خرج من الكنيسة ( ١ كو ٢ : ١٨ و ١٩ ) .

ولكن لا يمكننا التمسك بهذه الآراء السابقة لأنها تحديد لهذا الشخص. والأوصاف التى ينسبها الرسول إلى هذه القوة الجبارة ، أوصاف عامة لا نستطيع أن نكتشف منها أو فيها هذه التحديدات القاطعة . إن اللغة الرؤوية لا تعطينا رسماً أو صورة فيها الشبه الكامل للأصل ، ولكنها « كاريكاتير » يبين لنا الوظيفة أو العمل الذى يقوم به الشخص . وعلى ذلك فلا يسعنا إلا أن نتمسك بأنه سر سوف يستعلن فى حينه .

## الحاجز

يرتبط إعلان إنسان الخطية بأمر آخر هو الحاجز أو الذى يحجز ، فيقول الرسول لأهل تسالونيكى : « أما تذكرون أنى وأنا بعد عندكم كنت أقول لكم هذا . والآن تعلمون ما يحجز حتى يستعلن فى وقته ، لأن سر الإثم الآن يعمل فقط إلى أن يرفع من الوسط الذى يحجز الآن ، وحينئذ سيستعلن الأثيم الذى « الرب يبيده بنفخة فمه ويبطله بظهور مجيئه » ( ٢تسالونيكى ٢ : ٥ – ٨ ) . فمن هو هذا الحاجز ؟ .

قبل أن نذكر بعضاً من آراء العلماء ، نذكر هنا أن لفظ « الحاجز » أو الذى يحجز يأتى مرة فى صيغة محايدة (أى لا تحدد جنساً neuter) ، وفى المرة الثانية يأتى فى صيغة المذكر ، ومع ذلك فهذا الاختلاف لا يوجد فرقاً فى التفسير . ويتجه العلماء إلى التفسيرات التالية :

١ – رأى بعضهم أن « الذى يحجز هو الدولة الرومانية ممثلة فى شخصية الامبراطور[1] . وقد استند المفسرون فى هذا الرأى على الموقف الإيجابى الذى اتخذه الرسول بولس من الدولة الرومانية المتمثل فى أقواله فى رومية ١٣ ، ١ تيموثاوس ٢ . وقد شجعته هذه النظرة إلى الدولة ، أن يرفع شكواه إلى قيصر وأن يتمسك بالجنسية الرومانية لحمايته من الجلد والقتل (أعمال ١٦ : ٣٧ – ٤٠ ، ٢٢ : ٢٥ و ٢٩) . زد على ذلك أن هذا الرأى يفسر لماذا يأتى اللفظ فى صيغة « المذكر » وصيغة « اللاجنس » لأنه يقصد الامبراطورية فى شخص ممثلها الامبراطور .

أما وجه الضعف فى هذا الرأى فهو أنه يدل على أن نبوة الرسول لم تتم. ونقطة الضعف الأخرى هى أن وصف الحكومة كحاجز ، لا يتفق والأوصاف التى نسبت إلى ضد المسيح ، الذى يفسر فى أغلب الأوقات على أنه نبى كذاب وليس حلا سياسياً أصيلا يريد أن ينفرد بالسلطان السياسى . علاوة على ذلك إنه لم يعرف عن الدولة الرومانية أنها كانت تقف إلى جانب عبادة الله الحى ، بالعكس فقد كان الرومانيون أقرب إلى ضد المسيح منهم إلى الذى يحجز .

٢ – الرأى الثانى – والذى يلقى قبولا عند كثيرين – هو أن الإنجيل هو نفسه الذى يحجز[2] وكان أهم القائلين به هو كلفن . فالإنجيل حسب هذا

---

(1) Stauffer ; Theology, p. 84.

(2) Cullmann, II Thess Ch. 2 ; Munck, Paul and, p. 4. Berkhof, Christ, pp. 130-131.

الرأى يجب أن ينشر فى كل العالم وعندما يتم ذلك سوف يأتى الإنسان الأثيم . وبعض الأساتذة يظنون أن الرسول بولس كرسول للأمم اعتقد فى نفسه أنه هو الحاجز . ولكن بعضهم قال إن الذى ينشر الإنجيل هو الروح القدس وهو الذى يحجز .

ولكن ضعف هذا الرأى – وخصوصاً فى صورته الأولى – هو أن الرسول بولس لم يفكر فى نفسه يوماً ما أنه هو الحاضر ، ولم يظهر ذلك فى أى جزء من كتاباته أما الرأى فيكمن ضعفه أساساً فى أن الرسول فى ( عدد ٧ ) يذكر أن الحاجز سوف يرفع من الوسط ، ولا نجد فى أى جزء من كتابات العهد الجديد أن الكرازة بالإنجيل ستتوقف يوماً ما ، ما دام التاريخ باقياً .

٣ – إن ما يقودنا لتكوين فكرة عن هذا الذى يحجز « هو أن ندرك أن هذه لغة رؤوية وليست تاريخية حرفية ، وما علينا أن نعرفه هنا هو أن سر الاثم يعمل الآن . . هو موجود ولكنه يوماً ما سيتجسم فى إنسان الخطية ويفجر كل شر وإثم علناً . وإذا فتشنا فى الكتاب المقدس فسنجد أن قوى الشر الشيطانية تعمل ، وأن هناك ما يحجزها أو يخضعها حتى يحين وقتها . فى ( دانيال ١٠ : ١٣ ، ٢١ : ١ ) يظهر ميخائيل الرئيس العظيم القائم لشعب الله والذى يعينهم ضد قوة الشر الممثلة فى رئيس فارس أو غيره ، ويمنع شره عنهم . وفى قصة إخراج الشياطين من الرجل الذى كان به لجنون ، يقول البشير لوقا إن الأرواح النجسة طلبت من يسوع ألا يرسلها إلى الهاوية الآن وهذا يدل على مدى سيطرته عليها ( لوقا ٨ : ٣١ ) . وفى ( رؤيا ٢٠ : ٢ ) يقبض على الحية القديمة ، ويقيد ويمنع شره وفساده عن العالم . هذا كله يبين أن الحاجز الذى يحجز قد يكون الله نفسه أو قوة أخرى يقيمها هو ، أو حاكم يرسله معين من قبله ، يحجز الإنسان الأثيم من إعلان نفسه .

## مجيء الرب

من المعروف أن الرسول بولس لا يعطى عقيدة مفصلة محددة عن مجئ الرب . وكل من يحاول أن يجد ذلك فى كتابات الرسول فإنه لا شك يلجأ إلى تفسيرات مفتعلة ، أو إضافة فقرات تؤخذ من رسالة قيلت فى ظرف معين إلى فقرات أخرى من رسالة أخرى قيلت فى ظرف آخر ، دون وضع هذه الظروف فى الاعتبار عند التفسير . ولأجل ذلك وجب على كل دارس أن يدرس كل موقف وعبارة حسب القرينة . وينبغى أن يتنبه الدارس أيضاً إلى أن الرسول عندما يتكلم عن الأمور الأخيرة ، فإنه يستخدم لغة رؤوية لا يمكن أن تفسر تفسيراً حرفياً . وعلى هذا فإن كل ما نستبقيه من رسائل الرسول ليس عقيدة محددة ولكنها بعض الأفكار التى قالها فى بعض المواقف عن مجئ الرب .

١ — من أهم الأمور التى تواجهنا فى كتابات الرسول فى هذا المضمار هو تعدد الاصطلاحات التى يستخدمها للتعبير عن هذه الحقيقة ، فهو يستخدم أربعة اصطلاحات مختلفة :

( أ ) يوم الرب : هذا الاصطلاح جاء من العهد القديم . وهو يوم فى التاريخ ، أى أنه سيأتى فى المستقبل القريب . ويعتقد العهد القديم أنه اليوم الذى فيه يفتقد الرب شعبه بالدينونة ( عاموس ٥ : ١٨ ، إشعياء ٢ : ١٢ — ٢٢ ) ، وفيه أيضاً يقيم الله ملكوته الأبدى مخلصاً لشعبه ، ودياناً للأشرار ( زكريا ١٤ : ١١ — ٢١ ، يوئيل ٣ : ١٤ — ٢١ ) . أما فى العهد الجديد فقد جاء فى صيغ متعددة مثل « يوم الرب » ( ١ تسالونيكى ٥ : ٢ ) « يوم ربنا يسوع المسيح » ( ١ كورنثوس ١ : ٨ ) ، « يوم يسوع المسيح » ( فيلبى ١ : ٦ ) ، « يوم المسيح » ( فيلبى ١ : ١٠ ) وهكذا . وقد صار اصطلاحاً فنياً يعنى : الوقت الذى فيه يفتقد الله هذا العالم لينهى « هذا الدهر » ويقيم

« الدهر الآتى » . أى أنه الوقت الذى فيه يجئ مكملا عمله الفدائى فى المسيح يسوع .

وكان أكثر من استخدم هذا الاصطلاح بصيغه المتعددة هو الرسول بولس . وهو يعلم أن المسيح هو نفسه الرب ، فعندما يذكر الاصطلاح فى أية صيغة فإنه يعنى نفس المعنى السابق(1) .

(ب) باروسيا (Parousia) : هذه الكلمة اليونانية التى يستخدمها الرسول تعتبر أهم المصطلحات جميعاً التى استخدمت فى التعبير عن المجئ الثانى . وهى تمتاز عن معظم الكلمات فى أنها لم تستخدم فى التعبير عن تجسد السيد بتاتا بل اقتصر استخدامها على المجئ الثانى وهى تعنى « حضور » ( فيلبى ٢ : ١٢ ) ثم تعنى « مجئ أو وصول شخص إلى مكان « ما » ( ١ كورنثوس ١٦ : ١٧ ، ٢ كورنثوس ٧ : ٧ ) وكان اليونانيون يستخدمونها عند زيارة الملوك والحكام ، أى إنها كلمة تستخدم فى المناسبات الرسمية . وبهذا المعنى استخدمها العهد الجديد عامة والرسول بولس خاصة . فالرب سيأتى بقوة وجلال ليقيم الأموات الذين رقدوا فى المسيح ( ١ كورنثوس ١٥ : ٢٣ ) وسيجمع كل شعب الله إليه ( ٢ تسالونيكى ٢ : ١ ) وعندئذ يبيد الشرير بنفخة فمه ( ١ تسالونيكى ٢ : ٨ ) .

(حـ) أبو كالبسيس (apokalypsis) : ويترجمها العهد الجديد « استعلان » أى « كشف » والرسول بولس إذ يستخدم هذه الكلمة فإنه يقصد أن السيد المتسلط على الجميع الذى « أقامه ( الله ) من الأموات وأجلسه عن يمينه فى السماويات فوق كل رياسة وسلطان وقوة وسيادة وكل اسم يسمى

---

(1) يظن بعض المفسرين الذين يتمسكون بالألف سنة أن « يوم الرب » يتصل باسرائيل ، أما « يوم المسيح يسوع » « وماشابه » فيختص بالكنيسة.

ليس فى هذا الدهر فقط بل فى المستقبل أيضاً ، وأخضع كل شئ تحت قدميه، وإياه جعل رأساً فوق كل شئ للكنيسة » ( أفسس ٣ : ٢٠ — ٢٢ ) . هذا السيد صاحب السيادة المطلقة لم يستعلن مجده للعالم للآن ، ولكنه سوف يستعلن فى مجيئه مع ملائكة قوته ( ٢ تسالونيكى ١ : ٧ ) . وهذا استعلان يتوقعه كل محبيه وعبيده ( ١ كورنثوس ١ : ٧ ) وذلك كما وعد الملاكان تلاميذه عند صعوده ( أعمال ١ : ١٠ و ١١ ) ولهذا فهذا الاستعلان مرتبط ارتباطاً تاماً بصعوده إلى السماء وبقائه هناك ليجرى ملكوته فى الوقت الحاضر ، ولكن سوف يأتى اليوم الذى فيه تراه كل عين ويعلن أنه رب الدينونة والمجد . . . سيد على المؤمنين والمعاندين أيضاً .

( د ) إبيفانيا (Epiphaneia) : وتعنى « ظهور » ويستخدمها الرسول لكى ينوه على أن مجئ المسيح لن يكون فى الخفاء أو فى السرية بل سيكون مرئياً وسوف تراه كل عين . ويقول لأهل تسالونيكى إن الرب سيبيد الأثيم بنفخة فمه ويبطله بظهور مجيئه ( ٢ تسالونيكى ٢ : ٨ ) فيستخدم الكلمتين معاً . . . . لكن هذا الاصطلاح يظهر بكثرة فى الرسائل الرعوية ، وهنا يستخدم للتعبير عن التجسد ثم عن المجئ الثانى . فهى تتصل بالتجسد فى ١ تيموثاوس ٣ : ١٦ ، ٢ تيموثاوس ١ : ١٠ وتتصل بالمجئ الثانى فى ١ تيموثاوس ٦ : ١٤ ، ٢ تيموثاوس ٤ : ١ و ٨ ، تيطس ٢ : ١٣ . وهذا الاستعمال المشترك لهذا اللفظ لم يكن من قبيل الصدفة ولكن الرسول فعل ذلك عن قصد وهو أن يربط مجئ السيد فى الجسد مع مجيئه الثانى كحدثين عظيمين مترابطين فى عملية واحدة قام بها الله للفداء وللخلاص لكل من يحبه .

٢ — يتكلم الرسول عن المجئ الثانى للسيد ويصفه فى عدة مواضع من رسائله . ولكنه يركز عليه فى فقرتين تظهران فى رسالتيه إلى تسالونيكى، ١ تسالونيكى ٤ : ١٣ — ١٨ ، ٢ تسالونيكى ١ : ٧ — ١٠ .

والأمر الهام الذى يريد أن يبرزه هنا هو أن مجئ السيد ليس أمراً لاهوتياً نظرياً ولكنه يحدث لأغراض عملية هامة بمعنى أن هناك أعمالا عظيمة يأتى من أجلها السيد ويقوم بها عند استعلانه فى آخر الأيام . فإذا تأملنا الفقرة التى فى الرسالة الثانية لتسالونيكى ( ١ : ٧ — ١٠ ) تظهر أمامنا مشكلة الاضطهادات القاسية التى يمر فيها القديسون ( ع ٤ ) ولكن هذه الاضطهادات سوف تكون بينة وشهادة ضد كل من يضطهدونهم ، فهو يجازيهم ضيقاً ، وبينة لهم هم على أنهم يؤهلون للملكوت الله الذى لأجله يتألمون ( ع ٥ و ٦ ) ولكن هذا سوف يتم « عند استعلان الرب يسوع المسيح من السماء مع ملائكة قوته فى نار لهيب معطياً نقمة للذين لا يعرفون الله والذين لا يطيعون إنجيل ربنا يسوع المسيح الذين سيعاقبون بهلاك أبدى من وجه الرب ومن مجد قوته ، متى جاء ليتمجد فى قديسيه ويتعجب منه فى جميع المؤمنين » ( ٧ — ١٠ ) هذا الوصف لمجئ المسيح الثانى يشابه ما كان يقال عن مجئ الله فى العهد القديم ( زكريا ١٤ : ٥ ) وعندما جاء فى لهيب عليقة لكى يعاقب مصر عندما ترفض إطلاق شعبه ( خروج ٣ : ٢ ) . وليس ذلك فقط بل إن النار أيضاً قد تعنى تصفية المؤمنين وتنقيتهم وخلاصهم من يد الأعداء .

وبالمثل نجد الفقرة الثانية ( ١ تسالونيكى ٤ : ١٣ — ١٨ ) . ومع أن الأشرار لا يظهرون هنا لكن الرب يميز أتقياءه إذ يغير أولئك الباقين أحياء عند مجيئه ، أما الذين رقدوا فإنه يقيمهم فى أجساد ممجدة وحينئذ يأخذهم معه فى السحب ليكونوا كل حين مع الرب .

ومن هنا نعرف أن مجئ الرب — فى أعماق معناه — هو الفصل بين الأشرار ومعاقبتهم بالانفصال الأبدى عن الرب وبين الأبرار الذين يجازيهم الرب بأن يكونوا معه فى كل حين . . هذا هو استعلان أبناء الله إذ يستعلن أنهم ينتمون إلى الرب وسوف يمكثون معه إلى الأبد .

ولكن كيف يحدث هذا وبأى كيفية ؟ هنا يسكت الرسول لأن ذروة القصة هي أن يكونوا مع الرب كل حين .

### القيـــامة

تعتبر القيامة من أهم حوادث النهاية الفدائية التى يوليها الرسول بولس اهتمامه الفائق . ويظهر ذلك من عدد المرات التى يتكلم فيها عنها ، وبينما يتكلم عن الحوادث الأخرى مرات قليلة طارئة يتكلم عن القيامة معالجاً إياها كموضوع أساسي فى خطة الله وتاريخ الخلاص . وهناك عدة مواضع يلمس فيها القيامة من زاوية خاصة من زواياها المتعددة مثل ( ١ تسالونيكى ٤ : ١٣ — ١٨ لكن أهم موضع يتكلم فيه عنها ويعالجها معالجة كاملة هو ١ كورنثوس ١٥ فهو يدعى بحق أصحاح القيامة . ولهذا السبب سوف نقتصر فى دراستنا على هذا الأصحاح .

١ — ما هى الدوافع التى جعلت الرسول يكتب لكورنثوس هذا الجزء المشهور من رسالته الأولى ؟ إن الواضح من قول الرسول فى ع ١٢ من هذا الأصحاح أن جماعة منهم كانوا ينادون أن ليس قيامة أموات . ومن الواضح أيضاً أن هذه الجماعة لم تنكر القيامة إنكاراً مطلقاً ، إذ يتضح من أقوال الرسول أنهم لم ينكروا قيامة المسيح ، لأنه يتخذ من هذه الحادثة أساساً لإقناعهم بخطأ موقفهم ( ١٣ — ٢١ ) . ويمكننا أن نستنتج أيضاً أنهم لم ينكروا مشاركة المؤمنين الفعلية فى قيامة المسيح ، لأن الرسول فى مواضع أخرى من هذه الرسالة يتكلم عن ذلك بكل ثقة ، ولا يستدل من كلامه على أن هذه الجماعة أو غيرها تنكر هذه القيامة الروحية . . وهذا نراه مثلا عندما يتكلم عن العشاء الربانى وعن المعمودية ( ص ١٠ ) وعندما يؤكد لهم أنهم جسد المسيح ( ١٢ : ١٣ و ١٤ ) وغير ذلك . . إنهم يعرفون أنهم قاموا مع المسيح وشاركوا فى تلك الحياة الروحية ، حياة القداسة والبر ( ٦ : ١١ ) . فإذا

كانوا قد اختبروا تلك القيامة الروحية إذاً فلا توجد قيامة أخرى . لقد أنكروا قيامة الأجساد . فمغزى الانحراف ومضمونه هو أن القيامة فى أساسها قيامة روحية وليست جسدية ، وكل من يؤمن بالمسيح يموت معه فى موته ويقوم معه فى قيامته ويحيا الحياة المسيحية فيه ، ولا يمكن أن تكون هناك قيامة أجساد . هذه هى الهرطقة التى يحاربها الرسول فى هذا الأصحاح .

٢ — لكى يحارب الرسول تلك البدعة ، يذهب بهم إلى الأصل ، إلى الأساس الذى لا يستطيع أحد منهم أن ينكره ، يذهب إلى الإنجيل الذى قبلوه ويعيشون فيه . ويمسك بقلب الإنجيل وهو أن المسيح « مات من أجل خطايانا حسب الكتب ، وأنه دفن وأنه قام فى اليوم الثالث حسب الكتب . وأنه ظهر لصفا ثم للاثنى عشر . . . » ( ١ كورنثوس ١٥ : ٣ — ٨ ) . إذاً فالأساس الذى يذهب إليه الرسول هو قيامة المسيح . ولقد اختبروا هم ، كما سبق القول ، قوة هذه القيامة فى حياتهم الجديدة . ولكنهم مع ذلك نسوا أمراً هاماً جداً وهو أن قيامتهم الروحية هذه ليست الأمر النهائى ولكنها تنظر إلى الأمام إلى القيامة النهائية . قيامة أجسادهم . وتوكيداً لذلك يطلق الرسول على المسيح لقب الباكورة « ولكن الآن قد قام المسيح من الأموات وصار باكورة الراقدين » ( ع ٢٠ ) . وكما أن باكورة الحصاد تسبق الحصاد كله هكذا قيامة المسيح تعتبر باكورة قيامة المؤمنين ، هذا ما يؤكده أيضاً فى كولوسى : « وهو رأس الجسد الكنيسة . الذى هو البداءة بكر من الأموات لكى يكون متقدماً فى كل شىء » ( ١ : ١٨ ) ويؤخذ من هذه الأقوال ، أن قيامة السيد لم تسبق قيامة المؤمنين فحسب ، بل هى الأساس الذى عليها تبنى « فإنه إذ الموت بإنسان بإنسان أيضاً قيامة الأموات » ( ع ٢١ ) ثم « لأنه كما فى آدم يموت الجميع هكذا فى المسيح سيحيا الجميع » ( ع ٢٢ ) فإذا لم تكن قيامة الأجساد فلا يكون المسيح قد قام ؟ ولكن المسيح قد قام ولذلك فنحن أيضاً سنقوم لأنه أساس قيامتنا الروحية وقيامتنا الجسدية .

٣ — ويورد الرسول شهادة أخرى جانبية وهي ذلك الرجاء الذى يملأ قلب الإنسان فيتمسك بالقيامة . ويتضح ذلك فى أمرين : تلك العادة التى كانت منتشرة وسط قوم فى كورنثوس وهى المعمودية من أجل الأموات . ولكن ماهية تلك المعمودية ، لا أحد يستطيع أن يعطى رأياً قاطعاً عنها . فهل هى معمودية بدلا من إنسان آمن ولكنه مات قبل أن يعتمد ؟ أو هى معمودية يمارسها الوثنيون حتى يمكن أن يتحدوا بذويهم من المسيحيين الذين ماتوا قبلهم ؟[1] الحقيقة لا يستطيع أحد الجزم فى ذلك . ومع هذا فهذه العادة — مهما كان أصلها وهدفها — هى شهادة بشرية للرجاء فى القيامة . وهذا الرجاء يظهر فى الرسول نفسه ، فى خدمته ، فى حروبه الروحية ، فى جهاده ، فكيف يقوم بذلك إن كان رجاؤه ينقطع بمجرد موته ولا تكون هناك قيامة أموات ؟ وإلا فما كان من الأحسن له أن يعيش تلك الحياة المتحررة بل والإباحية التى يعيشها بعض الفلاسفة ، قائلين : « لنأكل ونشرب لأننا غداً نموت » ؟

٣ — ومع أن الرسول يبنى ويربط قيامة المؤمنين بقيامة المسيح لكنه فى نفس الوقت يربطها أيضاً بالروح القدس[2] فيقول فى رومية ٨ : ١١ « وإن كان روح الذى أقام يسوع من الأموات ساكناً فيكم فالذى أقام المسيح من الأموات سيحيى أجسادكم المائتة بروحه الساكن فيكم » . هنا يكشف الرسول أن الروح القدس كان نشطاً وفعالا فى قيامة السيد نفسه . فهو يقول « . . . وتعين ابن الله بقوة من جهة روح القداسة بالقيامة من الأموات » ( رومية ١ : ٤ ) . فقد ظهرت قوة الله فيه إذ أقامه بالروح القدس . وفى مكان آخر يقول عنه : « تبرر فى الروح . . . » ( ١ تيموثاوس ٣ : ١٦ ) .

---

(1) Jeremais ; ZNW, 258-260.

(2) Hamilton, Holy Spirit..

أى أن الله أعلن أمام الجميع أن هذا الإنسان يسوع المسيح هو الذى تم فيه سر التقوى : « الله ظهر فى الجسد » . أو كما سبق « تعين ابن الله » . فقوة الله ومجده ظهرا فى عمل الروح القدس فى قيامة السيد من الأموات . . لقد خضع يسوع بتجسده لحكم الموت وفى موته ماتت الخليقة القديمة وانتهت ، مات هذا الدهر . ولكن فى عمل الروح بقيامة السيد فإن الخليقة الجديدة قد ظهرت وبدأت « لأنه ما كان الناموس عاجزاً عنه فى ما كان ضعيفاً بالجسد فالله إذ أرسل ابنه فى شبه جسد الخطية ولأجل الخطية دان الخطية فى الجسد » ( رومية ٨ : ٣ ) . ولكن بقيامته أيضاً كما يقول الرسول أيضاً « وأما الرب فهو الروح وحيث روح الرب هناك حرية . ونحن جميعاً ناظرين مجد الرب بوجه مكشوف كما فى مرآة نتغير إلى تلك الصورة عينها من مجد إلى مجد كما من الرب الروح » ( ٢ كورنثوس ٣ : ١٧ و ١٨ ) . فكما أن الروح كان نشطاً فى قيامة السيد ، هكذا يكون فى قيامة المؤمنين ، فهو الذى سيقيم أجسادنا المائتة بسبب الخطية ( الجسد هنا معناه وجودنا الجسدى فى هذا العالم الذى يعتبر ضعيفاً وميتاً بسبب الخطية ) ولكن كما أقيم السيد من بين الأموات هكذا أيضاً سيحيينا الله بروحه لأن « الجسد ميت بسبب الخطية وأما الروح فحياة بسبب البر » ( رومية ٨ : ١٠ ) . وإذا كان الروح يعطى المؤمنين الحياة الجديدة هنا فهو أيضاً سيقيمهم ويقيم أجسادهم عند مجئ المسيح.

٤ ــ يسأل الرسول كعادته فى معالجته لموضوع هام وشائك : « . . كيف يقام الأموات وبأى جسم يأتون » ( ع ٣٥ ) . وعندما يجيب على سؤاله ، فإنه يقسم جوابه إلى قسمين : الأول يتكلم فيه عن نوعية الجسم الذى يقام من الأموات ( ٣٦ ــ ٥٠ ) . أما الثانى فيتضمن الكيفية التى تحدث فيها قيامة الأموات .

يجيب أولاً على نوعية الجسم الذى يقوم بأن يقدم قياسين أو تشبيهين ولكن قبل أن نتكلم عنهما ينبغى أن نوضح حقيقة هامة فى فكر الرسول ، فهو إذ يتكلم عن القيامة فإنه دائماً يشير ويشدد على أنها قيامة أجسام (Soma = Body) ، فهو لا يتكلم عن قيامة « جسد » بمعنى بشر (Sarks) حتى ولو كان ذلك الجسد بدون خطية . فالجسد بأى معنى كان يعنى دائماً شيئاً « وقتياً » ، « زائلا » . إنه يعبر عن الإنسان فى فنائه وضعفه . أما كلمة جسم فيستخدم للتعبير عن الإنسان كخليقة الله الذى خلقه لمجده وخدمته ، ولذلك فهو يقيمه من الأموات ويخلصه[1] هذا لا يعنى أن هذا الجسم لا يموت ويفنى ، ولكن عند الرسول بولس يستخدم كلمة « جسم » للانسان عندما يقوم من الأموات . ولا يعوزنا أن نبرهن على أن ما نقصده هنا ليس الجسم أو الجزء المادى والمحسوس فقط فى الإنسان . ولكنه يعنى الوجود الإنسانى قبل وبعد القيامة . . الإنسان كله ، فإذا قارنا ( ١ كورنثوس ١٥ : ٤٢ مع ع ٤٤ ) نجد أن قيامة الأموات هى قيامة الجسم أى إن الأجسام تعنى الناس الأموات وليس الجانب المادى فقط قارن أيضاً ( ع ٥٢ ) . ثم قارن ( ع ٤٨ ) « كما لبسنا صورة الترابى سنلبس ( نحن ) أيضاً صورة السماوى ، فالجسم يشير إلى الوجود الإنسانى ككل . وهو الذى يقوم .

نأتى الآن إلى التشبيهين : والتشبيهان هما : الأول هو التشبيه بالحبة فإن الحبة لا يمكن أن تنمو أو تحيا إن لم تمت أولا . فمتى ماتت ، كان ذلك أول الطريق للحياة والنمو والكثرة ( ع ٣٦ ) . ولكن هذا الذى ينمو وينضج لا يأتى من الحنطة ولكن الله هو الذى يعطيها جسمها . فالله هو الذى يفعل هذه كلها . إن الله لا يعطى الحبة فقط جسمها ، بل يعطى الناس وكل الأرضيات والسماويات مجدها .

---

(1) Ridderbas, Paul ; pp. 548-549.

ولكى ينتقل إلى التشبيه الآخر ، يكتب الرسول هذا الشعر :

« يزرع فى فساد ، ويقام فى عدم فساد . يزرع فى هوان ويقام فى مجد . يزرع فى ضعف ، ويقام فى قوة . يزرع جسماً حيوانياً ويقام جسماً روحانياً ». ( ع ٤٢ و ٤٣ ) . وهنا يفسر الجسم الحيوانى والجسم الروحانى بآدم والمسيح، فيعطيهما بعداً جديداً أو وضوحاً أعظم حتى يظهر غرضه الأساسى فى هذه التشبيهات ويوضح ما يريد أن يقوله . ولكى تتضح لنا المقارنة يجب أن نذكر الأمور التالية :

إن الرسول عندما يقارن آدم بالمسيح فإنه لا يقصد آدم الذى سقط وشوهت الخطية جسده أو حياته ولكنه يقصد آدم الذى خلقه الرب الإله فى كمالاته . ومع ذلك فهو يصفه بأن جسده جسد حيوانى [1] .

الأمر الثانى هو أن الرسول عندما يتكلم عن الإنسان الثانى فإنه لا يتكلم عن الابن وهو فى الوجود الأزلى ولكنه يتكلم عنه فى تجسده إنه الرب من السماء بمعنى أنه لم يخلق من التراب ولكنه اتخذ جسداً وصار مثلنا .

الأمر الثالث هو الترتيب الذى يضعه الرسول : الجسم الحيوانى أولا ثم الجسم الروحانى . فهذا يعنى أنه ترتيب زمنى . أى أن آدم أولا ، فنلبس الحيوانى أولا مثل آدم ، وبعد ذلك الروحانى مثل المسيح الرب من السماء . وهذا الترتيب فى الحقيقة هو الترتيب الفدائى ، لأن تدبير الله السامى هو أن يأتى الروحانى بعد الحيوانى أو المسيح بعد آدم .

٥ — يبين الرسول فى هذا التشبيه الثانى أن الإنسان يجب أن يأخذ الجسد الترابى الذى نفخ فيه الله نسمة حياة ، أولا . ولهذا فهو لحم ودم ( ع ٥٠ ) وهو

(1) Vos ; Pauline Esch. p. 167.

فاسد ومائت ( ع ٥٣ ) . يأخذه لأنه فى آدم ومن نسله وهكذا يشاركه هذا الوجود المائت الفانى . ولكن الأمر لا ينتهى عند هذا الحد ، فهناك الوجود الثانى : آدم الأخير : إنه ليس نفساً حية ولكنه روح محيية . ولنلاحظ هنا الكلمة « صار » فى العبارة « صار آدم الإنسان الأول نفساً حية وآدم الأخير روحاً محيياً » . هذه الكلمة تنطبق على آدم الأخير تماماً كما تنطبق على آدم الأول . وعليه فهى تصف آدم الأخير بعد قيامته من الأموات فأصبح روحاً محيياً . لأنه فى تجسده وقبل موته وقيامته أيضاً كان له نفس الجسد : اللحم والدم » ولكن بعد القيامة صار « روحاً محيياً » . وعليه فعندما يقول « وكما لبسنا صورة الترابى سنلبس أيضاً صورة السماوى » فإنما يقصد أننا هنا فى الأرض نلبس صورة الترابى أى هذا الجسد الذى يموت ، ولكننا عند القيامة سنلبس صورة السماوى ، أى سنقوم فى مجد كما قام المسيح الذى هو بكر بين إخوة كثيرين ( ع ٤٩ انظر رومية ٨ : ٢٩ ) .

وهنا يجب أن يكون واضحاً تماماً أن الرسول لا يتكلم عن وجودين متعارضين فى الإنسان : الوجود الجسدى والوجود الروحى . . الجسد والروح . . إنه لا يتكلم عن ثنائية بشرية ، ولكنه يتكلم عن وجودين يرتبطان بتاريخ الفداء : وجود على صورة آدم لا يمكن أن يحيا إلى الأبد ، ووجود على صورة الرب من السماء فهو وجود روحى سامى . إنه يتكلم عن الجسد قبل الموت وهو الترابى ثم جسد القيامة وهو صورة الرب من السماء . وهذا ما يؤكده الرسول بولس فى مواضع أخرى « . . . ننتظر مخلصاً هو الرب يسوع المسيح الذى سيغير شكل جسد تواضعنا ليكون على صورة جسد مجده بحسب عمل استطاعته أن يخضع لنفسه كل شىء » ( فيلبى ٣ : ٢٠ و ٢١ ، انظر رومية ٨ : ٢٩ ) . هذا هو الجسم الممجد . . الجسم المقام .

٦ — بعد أن يكشف الرسول عن الكيفية التى يقوم فيها الأبرار ، ثم نوعية الجسم الممجد ، يتقدم بقوة لكى يظهر الضرورة الحتمية لذلك فى ٥٠ — ٥٤ وبين هذه الضرورة بكيفيتين : سلبياً ( ع ٥٠ ) وإيجابياً ( ٥١ — ٥٤ ) . أما من الناحية السلبية « إن لحماً ودماً لا يقدران أن يرثا ملكوت الله ولا يرث الفساد عدم الفساد » فقد ظن كثيرون أن الرسول بهذا يحاول أن يهدم التفكير اليهودى المادى الذى يتلخص فى أن الملكوت ملكوت أرضى مجيد وسوف يحيا اليهود فيه كما هم ولكن فى مجد وسمو عظيمين . ويقولون إن « لحماً ودماً » يشيران إلى الأحياء الذين يبقون إلى مجئ الرب ، أما الفساد فيشير إلى الذين ماتوا وفسدت أجسادهم . هؤلاء وأولئك فى أجسادهم الترابية لا يمكن أن يرثوا ملكوت الله[1] . ولكن هذا التفسير على طلاوته لا ينطبق على ما قاله الرسول فى ( ع ٥٣ ) لا يوضح الرسول أنه يبنى على ألفاظ محددة أو يستخدم الفاسد مثلا للانسان الحى . إنه لا يفرق بين الأموات والأحياء ، بل يتكلم عن هذه الحياة الأرضية ثم ماذا يحدث لها عند مجئ المسيح ، وبذلك يرد على الذين ينكرون قيامة الأجساد فى كورنثوس .

ثم يعبر عنه إيجابياً عندما يكشف عن السر الذى كشفه له الرب ، هذا السر هو أن الرب عندما يجئ ويبوق البوق الأخير حينئذ يقوم الذين ماتوا لابسين الجسد الممجد ، والأحياء يتغيرون حتى يمكن أن يرثوا ملكوت الله . « فإنه سيبوق فيقام الأموات عديمى فساد ونحن نتغير لأن هذا الفاسد لا بد أن يلبس عدم فساد وهذا المائت يلبس عدم موت » ( ٥٢ و ٥٣ ) . وهكذا يبتلع الموت إلى غلبة .

---

(1) Jeremais ; Flesh, p. 152.

٧ – هناك سؤال أخير فى هذا الموضوع يتعلق بالصلة والاتصال بين الإنسان قبل وبعد القيامة . هل هو نفس الإنسان ؟ هل هناك استمرارية للشخصية قبل القيامة وبعدها ؟ هل حقيقة كان الرسول يقصد باستخدام تشبيه حبة الحنطة أو البقول أن يركز على استمرارية الشخصية ، فكما أن البذرة باقية فى حياتها قبل الموت وبعده عندما تصبح سنبلا هكذا الإنسان ؟ جواباً على هذا السؤال يلاحظ أن الرسول لا يفترض ولا يذكر شيئاً من ذلك ، إنه لا يذكر شيئاً إسمه النمو ولكنه يذكر موت تليه قيامة . هنا ليس زرع وحصاد ولكن موت وقيامة . الأول يمثل القديم الذى يموت ، والثانى يمثل الجديد الذى يقوم . الأول أرض ترابى من الأرض ، والثانى من السماء ، سماوى . هناك استمرارية ، نعم ! ! ولكنها لا تأتى من نمو أو من شيء خاص فى جسم الإنسان ، ولكن فى قوة الله التى تعمل المعجزات . فى هذه القوة وعلى أساسها نضمن شخصية الذين رقدوا وماتوا واستمراريتها ، وعلى هذا الأساس يستطيع الرسول أن يقول إن الموتى يقومون وإننا نتغير ، ومع أن الأحياء لا يمتلكون فى أنفسهم ما يمكن أن يكون مع الرب فى كل حين إلا أن قوة الرب تغيرهم .

وهناك عامل آخر للاستمرارية وهو علاقة القديسين بالرب . إن الذين يقومون هم الذين ماتوا فى الرب . فبفضل عضويتهم فى جسد المسيح واتحادهم معه لا تبقى شخصيتهم فقط بل تبقى استمراريتهم لأنهم سوف يكونون معه . فالرسول يشتاق أن يرقد وينتقل ليكون مع المسيح فى تلك الحالة الوسيطة . فالذين ينتمون للرب هم الذين يتمتعون بالاستمرارية وبقاء الشخصية .

أما العامل الأخير فهو الروح القدس . . فكما يقال عن القديسين إنهم فى المسيح ، يقال عنهم أيضاً إنهم فى الروح ( رومية ٨ : ٩ ) . إن الروح أيضاً يسكن فى المؤمنين هنا وهم نفوس حية ، وبعد ذلك سوف يحيى

أجسادهم . وفى هذه الفترة بعد الموت وعند القيامة يبقى القديسون أيضاً تحت سيطرة الروح القدس . إن الروح يبدأ فيهم من الآن البقاء والاستمرارية . فإذا قال الرسول إن لحماً ودماً لا يرثان ملكوت الله ( ١ كورنثوس ١٥ : ٥٠ ) فإن ذلك يتضمن أن القديسين الذين يرثون الملكوت الآن قد خلق فيهم الروح العنصر الذى يرث وسوف يستمر بعد الموت وبعد القيامة . إن هذا العنصر الباقى الذى يذكره هو البر والسرور والفرح فى الروح القدس وهذا هو البقاء والاستمرار والشخصية الأصلية السامية التى يخلقها الروح القدس . ( رومية ١٤ : ٧ ) .

فالاستمرارية والشخصية مضمونتان ولكن ليس على أساس أى عنصر بشرى ، ولكن بقوة الله والانتماء للمسيح وسكنى الروح القدس فى القديسين.

**النهـاية**

١ ــ فى هذا الأصحاح أيضاً يعطى الرسول ومضة سريعة عما سيحدث بعد القيامة ( ٢٤ ــ ٢٨ ) . ولقد انقسم العلماء إلى فريقين : فريق يعتقد أن الرسول بولس لا يقصد بالنهاية هنا انتهاء عمل المسيح ولكن هناك قيامة أخرى عامة ، هذه القيامة المذكورة هنا هى القيامة الأولى للمؤمنين الذين ماتوا فى الرب ، وبعد ذلك سوف يخضع الله كل شىء ، ثم تكون قيامة أخرى هى القيامة العامة . ولكن جماعة أخرى من هذا الفريق لا يذهبون إلى هذا الحد فى القول بقيامة أخرى ولكنهم يعتقدون أن هناك فترة مملكة ثانية يملك فيها المسيح . وقد تمسك بهذه الآراء كثيرون من العلماء الذين لهم وزنهم مثل أوسكار كولمان ، ج. شرنك (Schrenk) ثم بركور (Berkouwer) وليتزمان (Leitzmann،

ولكن رأيهم هذا ، سواء المتطرفين منهم أو المعتدلين مبنى على أمرين :
الأول هو محاولة قراءة سفر الرؤيا فى رسائل الرسول بولس وهذا لا يجوز بحسب التفسير الصحيح . ثم ترجمة خاطئة لبعض الكلمات ، مثلا : « وبعد ذلك « النهاية » ، فيقولون وبعد ذلك « الباقى » (٢٤ع) مع أن الكلمة (Telos) « النهاية » لم تترجم ولم تحمل قط معنى « الباقى » ، كأن هناك ثلاث قيامات : المسيح باكورة ثم الذين للمسيح بعده ، ثم الباقى أى باقى الأموات . . هذه ترجمة خاطئة وتعليل خاطئ . والكلمة الثانية هى : « رتبته » والمقصود « المسيح باكورة » ثم « الذين هم له » . لكنهم يترجمونها « فريقه ، (divison) . وهذا الرأى لا يمكن أن يقرأ هنا فى كلام الرسول[1] « إن عمل المسيح ينتهى عندما يخضع آخر عدو يبطل وهو الموت بالقيامة من الأموات فليس هناك أعداء بعد لإخضاعهم وليس هناك ضرورة لمدة أخرى ومملكة أخرى غير تلك المملكة التى أقامها عندما تجسد ومات وقام وهو يحكم الآن فيها بقوة ليخضع الأعداء .

٢ ــ يلاحظ الدارسون أن الرسول بولس عندما يتكلم عن النهاية فإنه تارة يؤكد الدور الذى يقوم به الله وتارة أخرى يؤكد الدور الذى يقوم به المسيح . مرة يكون الله هو الواضح فى الصورة كلها ، ومرة أخرى يكون المسيح . فمثلا فى ( ١ تسالونيكى ٤ : ١٣ ــ ١٨ ) يظهر المسيح فى الصورة : فهو الذى يأتى من السماء وهو الذى يقابله القديسون فى الهواء وهو الذى يبقون معه كل حين . . لم يذكر هنا دور الله إلا فى عبارة « بوق الله » ( ع ١٦ ) . أما فى ١ كورنثوس ١٥ : ٢٤ ــ ٢٨ فإن دور الله هو الذى يظهر بكل جلاء : فهو الذى يخضع كل شيء للابن ( ع ٢٧ ) وهو الذى

---

(1) Vos, Pauline Esch. pp. 226-260.

سيسلم له الابن الملك لأنه نفسه سوف يخضع ( ع ٢٨ ) وهو الذى سيكون الكل فى الكل ( ع ٢٩ ) ولكن لا يوجد أى تناقض بين هذين الموقفين فالله سبحانه « منه وبه وله كل الأشياء . له المجد إلى الأبد آمين » ( رومية ١١ : ٣٦ ) . والحياة الجديدة هى حياة من الموت بالمسيح يسوع ، ولذلك فالمؤمنين أحياء لله ( رومية ٦ : ١١ و ١٣ ) . فكل ما يرثونه فى ملكهم مع المسيح هو غنى مجد الله الآب ( أفسس ١ : ١٨ ) وعندما يرثون الله فإنهم ورثة مع المسيح ( رومية ٨ : ١٧ ، كولوسى ١ : ١٢ ) . وهذا الميراث هو ملكوت المسيح ( أفسس ٥ : ٥ ) وهو ملكوت الله ( رومية ١٤ : ١٧ ) . ولكن كل هذا لا يستطيعون أن يرثوه إلا فى المسيح يسوع ، لأن فيه قد اختيروا منذ تأسيس العالم وفيه يحيون حياة طاهرة وبلا لوم قدام الله ، ويصبحون فى صورة المسيح ليكون هو بكراً بين إخوة كثيرين ( أفسس ١ : ٤ ، رومية ٨ : ٢٩ - ٣١ ) .

# المـراجع


1. Barclay, W. ; *The Mind of Paul* ; London, 1958.
2. Barker G. ., Lane, W., Michaels J.R. ; *The New Testament Speaks* ; London, 1969.
3. Barrett, C.K. ; *From First Adam To Last Adam ; A Study in Pauline Theology* ; London, 1962.
4. ———————— : *The Epistle to The Romans* ; NTC. London, 1957.
5. Baur, F.C. ; *Paul: His Life and Works*; ET 2 Vols London 1875.
6. Beker, C.B. ; *Paul the Apostle* ; Edinburgh 1980.
7. Beare, F.W. ; *Paul and His Letters* ; London 1962.
8. Berkof ; *Christ The Meaning of History* ; ET.
9. Best, E. ; *One Body in Christ* ; London 1955.
10. Bornkamm, G. *Paul* ; ET. London 1971.
11. Bruce, F.F. ; *Paul : Apostle of The Free Spirit* ; Exeter, 1977
12. Bultmann, R. ; *Revelation in the New Testament ; Paul ; Jesus and Paul* ; (Existance and Faith) ET. London 1964.
13. ———————— ; *Theology of The New Testament* ; ET, 2vds London 1952-1955.
14. Gerfaux, I. ; *Christ in The Theology of St Paul* ; ET. Edinburgh 1959.
15. Cerfaux, J. ; *The Church in the Theology of St. Paul* ; ET. Edinburght 1959.

16. Cullmann, O. ; *Christ and Time* ; ET. London 1952.

17. Cullmann, O. ; *Immortality of Soul or Resurrection of the Dead.* ET. London 1958.

18. Cullmann, O. ; *Christology of the New Testament* ; ET, London 1957.

19. Daube, D. ; *The New Testament and Rabbinic Judaism* ; London 1956.

20. Davies, W.D. ; *Inuitation To The New Testament* ; London 1967

21. Davies, W.D. ; *Paul and Rabbinic Judaism* ; London 1955.

22. Davies, W.D. ; *Christian Origin and Judaism* ; London 1962.

23. Deissmann, A. ; *Paul : A Study in Social and Religious History* ET. London 1926.

24. Denney, J. ; *The Death of Jesus* ; London 1950.

25. Dibelius, M. ; Kummel, W.G. ; *Paul* ; ET London 1953.

26. Dodd, C.H. ; *The Apastolic Preaching and its Development* ; New York 1951.

27. Dodd, C.H. ; *The Epistle to The Romans* ; M.N.T.C. ; London 1932.

...............

28. Dodd, C.H. ; *The Mind of Paul, I, II New Testament Studies* ; Manchester 1953.

29. Dodd, C.H. ; *The Meaning of Paul For Today* ; London 1920.

30. Dodd, C.H. ; *According to the Scripture*, London 1952.

31. Dodd, C.H. ; *The Bible and The Greeks* ; London 1954.

32. Drane, J.W. ; *Paul : Libertine or Legalist* ; London 1975.

33. Duncan, G.S. ; *Paul's Ephesian Ministry* ; London 1929.

34. Dungan, D.L. ; *The Sayings of Jesus in the Church of Paul* ; Oxford 1971.

35. Ellis, E.E. ; *Paul's use of the old Testament* ; Edinburgh 1957.

36. Ellis, E.E. ; *Paul and His Recent Interpreters* ; Grand Rapids, 1961.

37. Enslin, M.S. ; *The Ethics of Paul* ; New York 1962.

38. Fitmer, J.A. ; *Pauline Theology, A Brief Sketch* ; Englewood Cliffs, 1967.

39. Flew, R.N. ; *Jesus and His Church* ; London 1943.

40. Fraser, J.W. ; *Jesus and Paul* ; Appleford, 1974.

41. Fridrichsen, A. ; *The Apostle and His Message* ; Uppsala, 1947.

42. Furnish, V.P. ; *Theology and Ethics in Paul* ; Nashville 1968.

43. Grant, F.C. ; *Roman Hellenism and the New Testament* ; Edinburgh 1902.

44. Grant, M. ; *Saint Paul* ; London 1976.

45. Grant, R.M. ; *Gnosticism and Early Christianity* ; Oxford 1959.

46. Gunther, J.J. ; *Paul : Messenger and Exile* ; Valley Forge, 1952.

47. Gunther, J.J. ; *St Paul's Opponents and Their Backgrounds* ; London 1973.

48. Hamilton, N.Q. ; *The Holy Spirit and Eschatology in Paul* ; Edinburgh 1957.

49. Hanson, A.T. ; *Studies in Paul's technique and Theology* ; London 1974.

50. Hanson, A.T. ; *The Wrath of The Lamb* ; 1957.

51. Hill, D. ; *Greek Wards and Hebrew Meanings*; Cambridge 1967.

52. Hooker, M.D. ; *Adam in Romans* (NTS, 1960 pp. 297-306).

53. Hughes, T.H. ; *The Atonement* ; London 1940.

54. Hunter, A.M. ; *Paul and His Predecessors* ; London 1961.

55. Hunter, A.M. ; *Interpreting Paul's Gospel* ; London 1954.

56. Jeremais, J., *Flesh and Blood Cannot inherite the Kingdom of God* ; (NTS 1955-56 pp. 151-159).

57. Jeremais, J. ; *The Eucharistic Wards of Jesus* ; Oxford 1955.

58. Johnsen, A.R. ; *The one and the Many* in the Israelite Conception of God ; Cardiff. 1962.

59. Kasmemann, E. ; *Perspective on Paul* ; ET London 1971.

60. Kennedy, H.A.A. ; *St Paul Conception of the Last Things* ; London 1904.

61. Kennedy, H.A.A. ; *St Paul and Mystery Religions* ; London 1913.

62. Klausner, J. ; *From Jesus to Paul* ; ET London 1942.

63. Knox, J. ; *Romans* (I.B. Vol. 9) Nashille 1954.

64. Knox, J. ; *Chapters in a Life of Paul* ; London 1954.

65. Knox, W.L. ; *Paul and the Church of Gentiles*; Cambridge 1961.

66. Knox, W.L. ; *Paul and the Church of Jerusalem, Cambridge* 1925.

67. Kramer, W.R. ; *Christ : Lord and Son of God* ; ET Cambridge 1966.

68. Kummel, W.G. ; *The Theology of the New Testament* ; ET Scm, 1974.

69. Ladd, G. ; *The Theology of the New Testament*; Grand Rapids, 1974.

70. Lake, K. ; *Paul ; His Heritage and Legacy* ; London 1934.

71. Leenhardt, F.J. ; *The Epistle to the Romans*; ET. London 1961.

72. Lindars, B. ; *New Testament Apologetics* : London 1961.

73. Longenecker, R.N. ; *The Ministry and Message of Paul* ; Grand Rapids 1971.

74. Machen, J.G. ; *The Origin of Paul's* Religion; New York 1921.

75. Manson, T.W. ; *On Paul and John* ; London 1963.

76. Manson, W. ; *Nates on the Argument of Romans* 1-8 (New Testament Studies ; Manchester 1959.

77. Manson, W. ; *The Epistle To the Hebrews* ; London 1951.

78. Marshell ; *The Challange of New Testament Ethics.*

79. Martin, *Philippian,* Tyn.

80. Mitton, C.L. ; *The Formation of the Pauline Corpus of letters* London 1955.

81. Montefiore, C.G. ; *Judaism and St Paul,* London 1914.

82. Morris, L. : *The Apostolic Preaching of the Cross* ; London 1955.

83. Morris, L. ; *The First and Second Epistle to Colossians* ; NIC, London 1959.

84. Moule, O.F.D. ; *The Epistle of Paul the Apostle to colossian and to Philemon* ; Cambridge, 1957.

85. Moule, C.F.D. ; *An Idiom Book of new Testament Greek* ; Cambridge 1959.

65. Munck, J. ; *Paul and the Salvation of Mankind* ET. London 1959.

87. Murry, J. ; *The Epistle to the Romans* ; London 1960.

88. Nygren, A. ; *Commentary on Romans* ; ET. London 1952.

89. Owen, H.P. *The Scope of Natural Revelation in Romans 1 and* Acts 17 (N.T.S. 5, 1959, pp. 133-43).

90. Rawlinson, A.E.J. ; *The New Testament Doctrine of Christ* ; London 1929.

91. Reicke, B. ; *The Law and This World According to Paul* ; (JBL 71 1950 pp. 259-76-.

92. Richardson, A. ; *An Introduction to the Theology of New Testament* : London 1958.

93. Ridderbas, H.N. ; *Paul : An Outline of His Theology* ; ET Grand Rapids 1975.

94. Ridderbas, H,N. ; *Epistle to the Galation* ; ET Lonson 1961.

95. Riddlrbas, H.N. ; *The Coming of the Kingdom* ; Philadelhia 1952.

96. Robinson W.H. ; *The Christian Doctrine of Man*; London 1926.

97. Robinson, J.A. ; *St. Paul Epistle to the Ephesians* ; London 1904.

98. Robinson, J.A.T. ; *The Body* (SPT 5) London 1952.

99. Sanday W. and A.C. Healam ; *Romans* ; Icc. Edinburgh 1902.

100. Schlier, H. ; *Principalities and Powers in the New Testament*, ET. London 1961.

101. Schoape, H.J. *Paul The Theology of the Apostle in the light of Jewish Religious History* ; ET. London 1961.

102. Schweitzer, A. ; *Mysticism of St. Paul* ET. London 1931.

103. Schweitzer, A. ; *Paul and His Interpreters*; ET. London 1912.

104. Schweitzer, E. ; *Peneuma*, Th.D.N.T, Vol. 6.

105. Scott, C.A.A. ; *Christianity according to St. Paul* ; Cambridge 1961.

106. Ccott, F.E. ; *Philippians*; IB Vol. 11, Nashuille 1955.

107. Schedd, R.P. ; *Man in Community, A study of St. Paul's Teaching* ; London 1958.

108. Snaith, N.H. ; *The Distinctive Ideas of the old Testament* ; London 1944.

109. Stacey, W.D. ; *The Pauline View of Man* ; London 1956.

110. Stauffer, E. ; *New Testament Thology* ; ET. London 1955.

111. Stewart, J. ; *A Man in Christ* ; London 1935.

112. Summon, D.W. ; *The Redemption of man* ; London 1906.

113. Stendahl, K., *Paul among Jews and Gentiles* ; Philadelphia 1976.

114. Scroggs, R. ; *The Last Adam; A Study in Pauline* Anthropology Oxford 1966.

115. Scroggs, R. ; *Paul for a New Day* ; Philadelphia 1976.

116. Sanders, E.P. ; *Paul and Palestinian Judaism* ; London 1977.

117. Schnackenburg, R. ; *Baptism in the Thought of St. Paul* ; ET. Oxford 1964.

118. Tasker. R.V.G. ; *The Old Testament in the New* ; Cambridge 1947.

119. Taylor, V. ; *The Atonement in the New Testament* ; London 1940.

120. Thackeray, H. St. J. ; *St Paul and Contemporary Jewish* Thought ; London 1900.

121. Tinsley, E.J. ; *The Imitation of God in Christ*, London 1960.

122. Van Unnik, W.C. ; *Tarsus or Jerusalem, The City of Paul's* Youth ; ET London 1962.

123. Vos, G. ; *The Pauline Eschatology* ; Grand Rapids 1972.

124. Wagner, G. ; *Pauline Baptism and the Pagan Mystries*, ET. Edinburgh, 1967.

125. Weiss, J. ; *Paul and Jesus* ; ET. London 1969.

126. Whiteley, D.E.H. ; *The Theology of St. Paul*, Oxford 1964.

127. Wikenhauser, A. ; *Pauline Mysticism ; Christ in the Mystical Teaching of St. Paul* ; ET. London, 1960.

128. Wrede, W. ; *Paul* ; ET. London, 1907.

129. Ziesler, J.A. ; *The Meaning of Righteousness in Paul* ; Cam-

